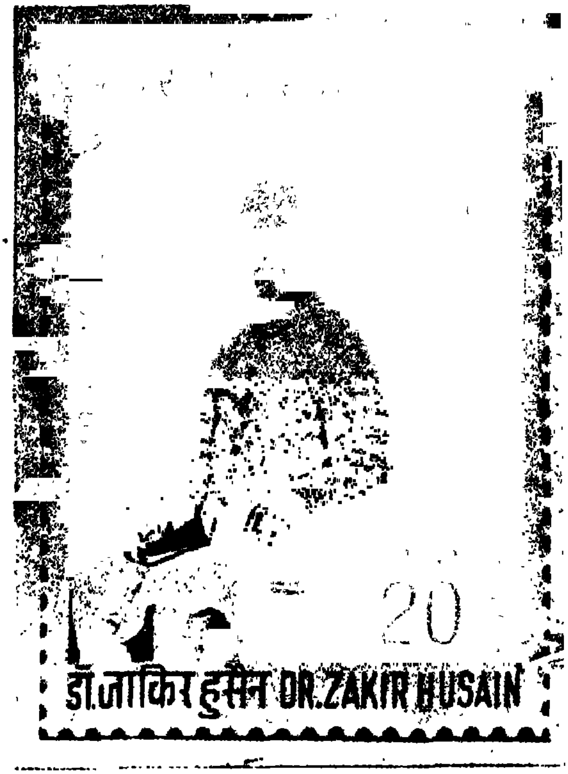


جامعہ

اپنا فن نہیں بنایا، کسی نے اپنی پوری زندگی اسی کے لیے وقف نہیں کر دی اور اردو شاعری کے اس پہلو کو اس طرح روشن نہیں کیا جیسا اس کا حق تھا۔" (اپنی باتیں صفحہ ۴) اس نمبر میں موصوف کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں مشہور ادیبوں کے مضامین اور پیغامات شامل ہیں۔ (عبداللطیف اعظمی)

ہم کماری از صالحہ عابد حسین

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۹۲ صفحات، سال اشاعت: ۱۹۷۰ء۔ غیر مجلد قیمت: دو روپے

ملنے کا پتہ: ایس۔ ایم بکڈپو۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵۔

اس چھوٹی سی کتاب کے جاذب نظر سرورق پر آپ کی نگاہ ضرور ٹھہرے گی مگر ممکن ہے کہ معنوی نامانوس اور اپنے انوکھے پن کی وجہ سے عنوان سمجھنے میں توقف ہو۔ پھر آپ کتاب کھولیں گے تو گمان ہے کہ نام کے بارے میں کچھ سوچنے لگیں۔ لیکن پیش لفظ کی چند ابتدائی سطریں پڑھتے ہی یقین ہے کہ آپ نام کی معنویت ضرور محسوس کریں گے اور شاید پھر پلٹ کر سرورق دیکھیں اور محظوظ ہوں۔ پیش لفظ کے ابتدائی جملے یہ ہیں:

"سنو فلیک" انگریزی کے مشہور مصنف پال گیلیکو کی مشہور کتاب ہے۔ بڑی دلکش اور پُر اثر۔ ہم کماری کا خیال اسی کتاب سے مستعار لیا گیا ہے۔ 'سنو فلیک' داستان ہے انگلستان کے ایک لکہ ابر کی جس میں مصنف نے اس کی زبان سے اپنے دیس کی زندگی کی کامیاب تصویر کشی کی ہے اور ساتھ ہی برف کے اس ننھے سے ٹکڑے کی داستانِ حیات اس حسن و خوبی اور انوکھے انداز میں بیان کی ہے کہ وہ صرف اس کی ہی نہیں بلکہ ساری مخلوق کی کہانی معلوم ہوتی ہے۔"

یہاں "ہم کماری" کا جنم ہمالیہ کے دامن میں ہوا ہے اور وادیٔ کشمیر سے اس کے سفر حیات کا آغاز ہوتا ہے۔ اس داستان میں کشمیر کی زندگی کی بڑی حقیقی اور پُر لطف جھلکیاں ملتی ہیں۔ پھر میدانی علاقے کے رسامنے آتے ہیں اور شہری گھن گرج کی گونج سنائی دینے لگتی ہے۔ اس دریائی سفر کا قدرتی بحرِ ناپیدا کنار کی آغوش میں ہوتا ہے۔ جیسے ہم کماری نے اپنی ابتدا کے بارے میں ہمیں بتایا تھا کہ "سخت سردی کے ایک

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائٹل: دیال پریس دہلی

دن، جانے زمین سے کتنے میل اوپر، آسمان کی بلندیوں میں میرا جنم ہوا، بس ایک پل میں سب کچھ ہوگیا۔ ایک بادل کے سینے سے جیسے برفانی ہوائیں اِدھر اُدھر اڑائے پھر رہی تھیں میں وجود میں آ گئی" اسی طرح "ہم کناری" کی زندگی بھی اس کا انجام بھی سنیے: "اب سمندر میرے نیچے تھا۔ بھڑکتے ہوئے سورج نے اب مجھے اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔ میں اب سوکھ رہی ہوں، سکڑ رہی ہوں، تھوڑی دیر بعد کچھ بھی نہ رہے گا، بس بھاپ کا ایک ننھا سا پر آسمان پر تیرتا نظر آئے گا ـــ میرے اوپر، بہت بلندی پر ایک سفید بادل اُڑ رہا ہے۔ کیا یہی ہے میری منزلِ مقصود؟ اور اب مجھے یاد آیا کہ میں پیدا بھی ایک بادل ہی کے سینے میں ہوئی تھی۔"

اس حیاتِ مستعار کا سارا بیان نہ صرف پرکیف ہے بلکہ جغرافیائی اور سماجی حالات کی سچی تصویر بھی ہے۔ صرف ایک جگہ معصوم سا سہو ہوا ہے۔ وادئ کشمیر میں عید کی دھوم دھام کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا گیا ہے کہ "مسجد کی مینار سے ایک پروقار آواز بلند ہوئی ـــ اذان کی آواز" (۲۳) لیکن عید کی نماز میں اذان نہیں ہوتی ہے! مگر یہ سہو، معصوم اس لیے کہلانے کا مستحق ہے کہ ہماری سماجی زندگی میں خواتین کو عید کی نماز سے سروکار نہیں ہے۔ ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ "یہ وہی ماسٹر جی ہیں جن کا ہم شبیہ بچوں نے بنا کر کھڑا کیا ہے" (۲۴) یہاں اگرچہ ہم شبیہ مفہوم کے اعتبار سے بالکل درست ہے لیکن اس سے ترجمے کی کچھ غرابت ٹپکتی ہے۔ عموماً ایسے موقعوں پر 'پتلا' استعمال کرتے ہیں۔

"ہم کناری" کی زندگی ہمارے سامنے یہ سوال کھڑا کر دیتی ہے کہ "ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟" مگر ساتھ ہی ساتھ یہ جواب بھی مل جاتا ہے کہ "جاوداں، پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی!"۔ اور اس سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ مقصدِ ہستی کی نشان دہی بڑے لطیف انداز میں ہو جاتی ہے۔ اس کتاب کے آخری چند جملے یہ ہیں:

"اور اس سے پہلے کہ ہم اپنی جان جانِ آفریں کے سپرد کرے، اس نے جو آخری چیز محسوس کی وہ یہ تھی کہ اس کے چاروں طرف ہوا، آسمان، ہر چیز سے ایک دلکش، شیریں، نرم اور پریم میں ڈوبی ہوئی موسیقی چھائی ہوئی ہے اور اس موسیقی سے صرف ایک ہی صدا بلند ہو رہی ہے۔"

شذرات

ہمارے محبوب امیر جامعہ اور ہر دلعزیز صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی یاد میں ۱۱ ر جون کو بیس پیسے کا ڈاک ٹکٹ جاری کیا گیا، جس کا فوٹو اس شمارے کے ٹائٹل پر شائع کیا جا رہا ہے۔ یہ تقریب بہت سادہ مگر بڑی پُر اثر تھی، مرکزی وزیر اطلاعات و نشریات اور رسل و رسائل شری ستیہ نرائن سنہا نے، ٹکٹ جاری کرنے سے قبل ایک مختصر تقریر کی، جس میں مرحوم کو پُر خلوص خراج عقیدت ادا کیا۔ اس موقع پر ایک خوبصورت بروشیور بھی شائع کیا گیا تھا جس میں قائم مقام صدر جمہوریہ شری وی وی گری، وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی اور وزیر اطلاعات و نشریات شری سنہا کے پیغامات اور مرحوم کے مختلف مواقع کے فوٹو شائع کئے گئے ہیں۔ یہ یادگار ٹکٹ تیس لاکھ کی تعداد میں شائع کیا گیا ہے۔ سرکاری اندازے کے مطابق جنازے کی گذرگاہ پہ نو لاکھ مردوں، عورتوں اور بچوں کا اجتماع تھا اور اب اس ٹکٹ کے ذریعہ کروڑوں اشخاص کو اپنے مرحوم صدر کو دیکھنے کا موقع ملے گا۔

ذاکر صاحب کی پرخلوص خدمات اور غیر معمولی ہر دلعزیزی کی وجہ سے، امید ہے کہ ان کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی۔ جامعہ ملیہ کے سامنے بھی کئی تجویزیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کی یاد میں وظائف فنڈ قائم کیا جائے جس کے لیے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ہندوستان کی تقریباً سبھی اہم زبانوں کے اخبارات کے ذریعہ قوم سے اپیل کی ہے۔

ظاہر ہے کہ ذاکر صاحب کو طالب علموں سے بہت زیادہ لگاؤ اور محبت تھی، انہوں نے

شاباش ہم ـــ شاباش ـــ تو نے اپنا کام بہت اچھی طرح انجام دیا۔ آ واپس آ ـــ گھر آ ـــ

آخر یہ 'شاباش' کس بات کی ہے ؟ محبت اور خدمت کی! اب یہ ایک برف پارے کی زندگی ہو یا ہماری اور آپ کی۔ بات اتنی ہی ہے۔

محترمہ صالحہ عابد حسین نے اس داستان میں ہم گدازی کی بڑی مؤثر مثال پیش کی ہے۔ یہ ایک کامیاب تمثیل نگاری کا نمونہ بھی کہلائی جا سکتی ہے۔ وہ ایک معروف افسانہ نگار اور ناول نگار ہیں۔ سوانح نگار کہلانے کا بھی حق رکھتی ہیں اور بچوں کے لیے بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ 'ہم کناری' میں اُن کی اِن تمام صفات کی نمود ملتی ہے۔ اُن کی تحریریں نہ صرف زبان کا لحاظ اور 'پاسِ وضع' کا احترام ملتا ہے بلکہ اقدار کی آبیاری بھی پائی جاتی ہے۔ 'ہم کناری' ان سب باتوں کا ایک ننھا سا نمونہ کہلانے کی مستحق ہے۔ یوں تو ثانوی مدارس میں پڑھنے والے طلبہ کو اس چھوٹی سی کتاب میں عام سائنس اور معلومات عامہ والی بات، لطافتِ زبان اور پیامِ عمل کے ساتھ ملے گی لیکن بڑوں کی دلکش نثر اور حسین منظر کشی کی لطف اندوزی کے ساتھ ساتھ حیات اور مقصدِ حیات کا ادراک بھی ہو سکے گا۔ (عبداللہ ولی بخش قادری)

تازہ کتاب

گاندھی جی ـــ اور ان کے خیالات

مرتبہ: عبداللطیف اعظمی

یہ کتاب اسی مہینے میں شائع ہوئی ہے، اس میں اُن مشاہیر کے مضامین ہیں، جنھوں نے گاندھی جی کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور اُن کے بارے میں یا اُن کے خیالات کے بارے میں جو کچھ فرمائیں گے وہ یقیناً مستند ہوگا۔ ان فاضل مضمون نگاروں میں سے چند کے نام حسب ذیل ہیں:

(۱) ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم (۲) ڈاکٹر سید عابد حسین (۳) پروفیسر محمد مجیب (۴) پروفیسر ہمایوں کبیر مرحوم (۵) ونوبا بھاوے (۶) پیارے لال وغیرہ

خود گاندھی جی کے متعدد مضامین شامل ہیں۔ قیمت: پانچ روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

اپنی زندگی کا بڑا قیمتی حصہ طالب علموں کی تعلیم و تربیت پر صرف کیا ہے، انھیں ایسے طالب علموں سے خاص طور پر ہمدردی تھی جو ذہین اور ہونہار ہوں، مگر ان کی مالی حالت تعلیم کی راہ میں رکاوٹ ہو۔ جب تک وہ جامعہ ملیہ اور علی گڑھ میں رہے طالب علموں کی مدد کرنے کا انھیں براہ راست موقع حاصل تھا مگر جب وہ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے تو ضرورت مند طالب علموں کی زیادہ سے زیادہ مدد کرتے تھے۔

ان کے انتقال کی خبر سن کر بہار کا ایک طالب علم دہلی آیا، ایک روز حسرت و یاس کے عالم میں ذاکر صاحب کی قبر پر ملا، اس نے بتلایا کہ پٹنہ کے میڈیکل کالج میں اس کا آخری سال ہے، ایک غریب گھرانے سے اس کا تعلق ہے، ذاکر صاحب کی امداد سے اب تک اس نے تعلیم حاصل کی ہے، اب وہ پریشان ہے کہ آئندہ کیا ہوگا۔ اسی طرح ویلور (مدراس) سے شیخ الجامعہ صاحب کے نام ایک طالب علم کا خط آیا ہے، اس نے لکھا ہے کہ مرحوم ذاکر صاحب کی امداد سے بی اے تک تعلیم حاصل کی ہے، اب ایم اے کرنے کا ارادہ ہے، گھر کی مالی حالت بہت خراب ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے کوئی صورت نکل سکے گی یا نہیں۔ ایسے نہ جانے کتنے غریب طالب علم ہوں گے جو ذاکر صاحب کی امداد سے پڑھتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کا مستقبل تاریک نظر آتا ہے جامعہ ملیہ چاہتی ہے کہ ذاکر صاحب کی یادگار میں ایک ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے ہونہار اور ذہین طلبہ کی مالی امداد کی جاسکے۔

آج سے کوئی سترہ سال پہلے ذاکر صاحب نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ :

> "قوم میں تعلیم کا ذوق عام ہو گیا اور اب صرف متمول اور خوش حال طبقے تک محدود نہیں ہے، اب ہونہار، ذہین، شائق طلبا کی ایک روز افزوں تعداد تعلیم حاصل کرنا چاہتی ہے اور اس کے وسائل سے محروم ہے، صرف روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کی قیمتی استعدادوں کا بروئے کار نہ آسکنا بڑا قومی نقصان ہے۔ ہماری رائے ہے کہ ہم کو ان ہونہار غیر مستطیع طلبا کا باضابطہ ریاست ریاست، پردیش پردیش پتا لگانا چاہیے، مقابلے کے امتحانوں کے ذریعہ مخصوص ٹسٹ کے ذریعہ، ملاقاتوں میں انھیں ڈھونڈھنا چاہیے اور ان کے لیے تعلیم کے وسائل فراہم کرنے چاہئیں۔"

انھوں نے اس موقع پر یہ بھی اعلان کیا تھا کہ "آپ متعجب نہ ہوں گے اگر میں ایک دن کاسۂ گدائی لیکر

ماہنامہ جامعہ
کا
خاص نمبر

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ خاص نمبر ہوگا، جو جامعہ ملیہ کے جشن زریں کے
موقع پر ۲۸ر اکتوبر کو شائع ہوگا اور خریداروں کو مقررہ تاریخ کے مطابق ۲ر نومبر کو روانہ کیا جائے گا۔
یہ شمارہ ڈیڑھ دو سو صفحات پر مشتمل ہوگا۔ خریداروں اور مضمون نگاروں کو اور تیا
میں یہ شمارہ انڈر سرٹیفکیٹ آف پوسٹنگ بھیجا جائے گا۔ اگر اتفاق سے کسی کو یہ شمارہ نہ
ملا تو ہمارے لئے دوبارہ بھیجنا مشکل ہوگا، اس لیے اگر کوئی صاحب چاہیں کہ ان کا رسالہ
رجسٹری بھیجا جائے تو براہ کرم وہ رجسٹری کا خرچ ایک روپیہ بھیجدیں۔

منیجر ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



قوم کے سامنے آؤں اور آپ سب سے اس میں مدد کا طالب ہوں۔" دوسرے قومی کاموں کی وجہ سے مرحوم کو اس کا موقع نہیں ملا، مگر اب ان کی یادگار میں جامعہ ملیہ ایک وظائف فنڈ قائم کر رہی ہے اور اس سلسلہ میں لوگ "کاسۂ گدائی" لے کر جائیں تو ہمیں امید ہے کہ قوم ذاکر صاحب کی اس یادگار کو صحیح معنی میں یادگار بنا کر قوم کے نونہالوں کی تعلیم کے لیے معقول فنڈ اکٹھا کرنے میں اپنی روایتی فراخدلی اور فیاضی کا ثبوت دیگی۔

جامعہ ملیہ کے سامنے دوسری تجویز ایک میوزیم کے قیام کی ہے۔ شیخ الجامعہ صاحب اور ذاکر صاحب کے خاندان کے لوگ چاہتے ہیں کہ مرحوم کی قبر کے قریب ایک مختصر سا میوزیم بنایا جائے، جس میں وہ تمام چیزیں بطور یادگار کے رکھی جائیں گی جن سے ذاکر صاحب کے ذوق وشوق کا پتا چلتا ہے، مثلاً انھیں طرح طرح کے پتھر جمع کرنے کا شوق تھا۔ خطاطی کے بہت اچھے نمونے ان کے دفتر اور ان کی خواب گاہ میں لگے رہتے تھے، ان کے پاس کتابوں کا بہت اچھا ذخیرہ بھی تھا، یہ تمام چیزیں اس مجوزہ میوزیم میں رکھی جائیں گی، حکومت نے ازراہ عنایت مرحوم کی خواب گاہ کی تمام چیزیں میوزیم کے لیے دیدی ہیں۔ اس میوزیم میں ذاکر صاحب کے خطوط بھی رکھے جائیں گے۔ مرحوم عام طور پر خطوں کے جواب بہت پابندی سے دیا کرتے تھے اور ہر شخص کو، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، واقف کار ہو یا اجنبی۔ ان خطوں میں ایسے بہت سے ہوں گے، جن سے ذاکر صاحب کی شخصیت اور ان کے خیالات پر روشنی پڑتی ہوگی، بعض خطوط ملکی مسائل پر بھی ہوں گے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے اپیل کی ہے کہ جن لوگوں کے پاس ذاکر صاحب کے خطوط ہوں، وہ میوزیم کے لئے بھیجدیں اگر وہ چاہیں گے تو ان خطوط کی فوٹو اسٹیٹ کاپی انھیں بھیجدی جائے گی۔

ماہنامہ جامعہ کے مئی کے شمارے میں جامعہ ملیہ کے جشن زریں کا تفصیل سے ذکر کیا جاچکا ہے۔ یہ تجویز جب جامعہ کے ارباب حل وعقد کے سامنے آئی تھی تو انھیں بڑا اطمینان تھا کہ امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی سرپرستی اور رہنمائی حاصل رہے گی، اور ہمیں توقع تھی کہ ان کی وجہ سے یہ جشن زریں بہت کامیاب ہوگا اور ان کی شرکت کی وجہ سے اس کی رونق دوبالا ہو جائے گی، مگر خدا کو کچھ اور ہی

منظور تھا، ان کے مشورے سے ادھر جشن زریں کا اعلان ہوا، اُدھر وہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔

اب خیال ہے کہ اس جشن زریں کو مرحوم کی یاد میں ایک یادگار جشن کے طور پر منایا جائے۔ امید ہے کہ قوم نے جس [illegible] ۱۹۴۶ء میں جشن سیمیں کے موقع پر جامعہ کی اپیل کی پذیرائی کی تھی، اسی طرح اس مرتبہ بھی جشن زریں کو کامیاب بنانے میں جامعہ کی مدد کرے گی اور جامعہ کے اساتذہ اور کارکن اس کی خدمت میں حاضر ہوں گے تو ان کی ہمت افزائی کرے گی۔

جناب ضیاء الحسن فاروقی، ڈین ہیومینٹیز اینڈ سائنسز، جشن زریں کے سلسلے میں جنوبی ہند کے دورے پر گئے ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ جامعہ کے ہمدردوں کے تعاون اور مدد سے کامیاب اور کامراں واپس آئیں گے۔ گرمیوں کی چھٹیوں کے بعد، انشاء اللہ دوسرے علاقوں کو بھی وفد بھیجے جائیں گے۔

آزادی سے قبل جامعہ میں چندے وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام تھا، اس سے ایک طرف جامعہ کی مالی ضروریات پوری ہوتی تھیں، تو دوسری طرف قوم سے گہرا رابطہ اور تعلق قائم تھا۔ مگر آزادی کے بعد قومی معاشرہ کچھ اس طرح بکھر گیا کہ یہ تنظیم باقی نہ رہ سکی۔ اب حکومت کی امداد سے روزمرہ کے تمام کام بخوبی انجام پا رہے ہیں اور خدا کے فضل سے جامعہ برابر ترقی کر رہی ہے، مگر بعض کام ایسے بھی ہیں، جن کے لیے حکومت امداد نہیں دیتی اور نہ ان کے لیے حکومت سے امداد لینا مناسب ہے، انھیں عطیوں ہی سے چلانا چاہئے۔ اس لیے چند مخصوص کاموں کے لیے چندے وصول کرنے کی اسکیم بنائی گئی ہے، اس کیلئے جامعہ کے اساتذہ، طلبہ اور کارکن کسی مناسب موقع پر قوم کے دروازے پر دستک دیں گے، امید ہے کہ قوم اپنی زریں روایات کے مطابق ان کا خیر مقدم کرے گی۔

جامعہ کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس کا قوم سے گہرا اور پائدار ربط تھا۔ ملک کے نامساعد حالات کی وجہ سے یہ ربط اور تعلق کچھ کمزور پڑ گیا ہے، اس جشن زریں کے موقع پر ہم اس کا پھر احیا کرنا چاہتے ہیں، اب یہ قوم پر ہے کہ وہ اس رشتے کو استوار کرنے میں ہماری کس قدر مدد کرتی ہے۔ ہم اپنی طرف سے وہ سب کچھ کرنے کے لیے تیار ہیں جو قوم سے رابطہ بحال کرنے کے لئے ضروری، اور مفید ہو

نذیرالدین مینائی

ہوبز کے سیاسی افکار

تھامس ہوبز ۱۵۸۸ میں مامس بری (انگلستان) میں پیدا ہوا اور ۹۱ برس کی عمر میں ۱۶۷۹ میں وفات پائی۔ ہوبز غیر معمولی ذہنی قوتوں کا مالک تھا۔ وہ آخر عمر تک علمی مشاغل میں مصروف رہا۔ ۸۷ برس کی عمر میں بھی اس نے الی ایڈ اور اوڈیسی کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ اس کا باپ ایک پادری تھا جس نے اپنے بال بچوں کو خیرباد کہہ کر رہبانیت کی زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیا تھا، ہوبز کی نجی زندگی کا یہ واقعہ بہت اہم ہے، باپ کی عدم توجہی سے اس پر بے سہارا اور بے یار و مددگار ہونے کا احساس غالب رہا۔ ہوبز کے پورے فلسفے کے پیچھے شاید اسی سہارے اور عافیت کی تلاش و جستجو کا شدید جذبہ کارفرما رہا ہے، عافیت اور آشتی کے لئے ہوبز ہر قیمت ادا کرنے پر ہر وقت آمادہ نظر آتا ہے، ہوبز کی زندگی پر انگلستان میں ۱۷ ویں صدی میں رونما ہونے والے اہم سیاسی واقعات کا بھی گہرا اثر پڑا تھا، ان واقعات کو اگر محض شمار ہی کرا دیا جائے تو اس دور کی اتھل پتھل، افراتفری، پریشان حالی اور غیر یقینی حالات کا اندازہ ہو جائے گا۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان پہلی خانہ جنگی (۱۶۴۲ - ۱۶۴۵)، دوسری خانہ جنگی (۱۶۴۸)، چارلس اول کو پھانسی (۱۶۴۹)، رمپ پارلیمنٹ (Rump Parliament) کا راج (۱۶۴۹ - ۱۶۵۳)، کرامویل کی پروٹیکٹوریٹ (۱۶۵۴ - ۱۶۵۸) اور پھر بادشاہت کی بحالی (۱۶۶۰) وغیرہ یہ سارے واقعات اسی زمانے میں ہوئے۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں اگر ہوبز کے سیاسی نظریے میں مضبوط اور مستحکم حکومت کے فوائد اور اس کی ضرورت پر بے حد زور دیا گیا ہے، اور اقتدار و اختیار کے سامنے سر جھکانے

کی اہمیت ہر ہر قدم پر واضح کی گئی ہے۔ ہوبز کی کتاب دی سائی وی (De Cive) ۱۶۴۷ میں شائع ہوئی تھی اور لیوائے تھان (Leviathan) ۱۶۵۱ میں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب انگلستان میں بادشاہت اور عوام کے درمیان اختلافات پورے عروج پر تھے، اور انھوں نے بڑی تشویشناک صورت اختیار کرلی تھی۔ چارلس اول کو پھانسی دی جاچکی تھی، اور چارلس دوم فرانس میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہا تھا، ہوبز کے نظریات نے پارلیمنٹ کے حامیوں کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کردئے۔ اور اسے اپنی جان لے کر فرانس بھاگنا پڑا جہاں پہونچکر وہ شاہی نظام کے حامیوں میں شامل ہوگیا۔ لیکن انھوں نے ہوبز کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی اور اسے فرانس چھوڑنا پڑا۔ وہ انگلستان واپس آگیا اور یہاں اسے اس شرط پر قیام کی اجازت مل گئی کہ وہ سیاسی معاملات میں قطعی دخیل نہ ہو، اس نے اپنی بقیہ عمر یکسوئی کے ساتھ تصنیف وتالیف اور مطالعہ میں گزاردی۔

ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ہر دور کے مفکروں نے غور وخوض کیا ہے، انھیں افکار کا اور خصوصاً مثالی ریاست کے بارے میں ان مفکرین کے خیالات کا نام سیاسی نظریہ رکھ دیا جاتا ہے، ہوبز کے سیاسی نظریات کی اساس انسان کی فطرت پر ہے۔ اس کے نزدیک تمام انسانی افعال، ماحول میں موجود محرکات کا ردعمل یا نتیجہ ہیں، اور وہ انسانی خیالات، انسانی محسوسات اور خارجی عوامل کے باہمی ردعمل سے جنم پاتے ہیں، انسان ایک مادی ہیولیٰ ہے جو اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کی کوشش میں مصروف رہتا ہے، اور وہ ہر اس چیز کا خواہاں اور دلدادہ ہوتا ہے جو اسے پسند ہوتی ہے یا جسے وہ اچھی سمجھتا ہے اور ان چیزوں سے گریز کرتا ہے جو اس کے نزدیک بری یا خراب ہوں، وہ ہر اس شئے کا متمنی رہتا ہے جو اس کے لئے مسرت آگیں ہو اور اس سے متنفر جو اس کے لئے باعث زحمت ہو، اس کی تمام خوشیاں اور تکلیفیں، تمام امیدیں اور خدشات سارا غصہ اور تنفر نفرت ورغبت کے انھیں جبلی محسوسات کا نتیجہ ہیں، انسان مسرت کا جویا ہے مسرت نام ہے مطلوبہ اشیاء سے مسلسل لطف اندوزی کا یا اپنی خواہش کے مطابق مطلوبہ اشیاء کے حاصل کرنے میں مسلسل کامیابی کا۔ اپنی خواہش یا شوق کی کسی ایک شئے کے حاصل کر لینے کا

نام مسرت نہیں، اس سے تو اسی قسم کی اور دوسری اشیار حاصل کرنے کی شدید خواہش بیدار ہوتی ہے اور مسرت کی اس تلاش یا جستجو کا سلسلہ لامتناہی ہو جاتا ہے۔ مسرت کی یہ تلاش ساری زندگی جاری رہتی ہے انسان طاقت حاصل کر کے اپنی مسرت میں اضافہ کرتا ہے، کیونکہ بغیر طاقت کے کوئی بھی فرد مطلوبہ اشیار حاصل نہیں کر سکتا، چونکہ تمام لوگ خود غرضی میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے ان میں طاقت حاصل کرنے کا ایک باہمی مقابلہ سا رہتا ہے۔

اگر انسان فطری طور پر خود غرض اور نفس پرست ہے تو پھر وہ عاقبت اندیشی یا دور اندیشی سے کام نہیں لے سکتا اور وہ اپنے اور معاشرے کے دوسرے افراد کے تعلق کو نظر انداز کر دیتا ہے اس سے یکسر لاعلم رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیشہ نجی مفاد کے حصول میں لگا رہتا ہے، اور دوسرے افراد کے اسی قسم کے مفاد کو بالکل بھول جاتا ہے، اس لئے انسانوں کے درمیان یہ جدوجہد بے مقصد ہو جاتی ہے چونکہ انسانی سرگرمیوں پر قابو پانے کے لئے کوئی انسانی تنظیم نہیں اس لئے افراد کوئی ابدی یا دیرپا مسرت حاصل نہیں کر سکتے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان بے ڈھنگے پن سے اپنی سرگرمیاں جاری رکھتا ہے لیکن ان میں سے کوئی ایک شخص بھی دوسرے پر اپنا تسلط مستقل طور پر نہیں جما سکتا اس لئے کوئی فرد ایسا نہیں ہوتا جو اپنی مسرت سے مسلسل لطف اندوز ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فطری حالت میں تمام انسان حیثیت میں تقریباً ایک دوسرے کے برابر تھے اگر کوئی جسمانی طور پر زیادہ قوی تھا تو دوسرا ذہنی طور پر زیادہ چاق و چوبند۔ اس حالت میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو دوسروں پر اپنا اقتدار یا رعب جما سکتا۔ افراد کے باہمی تعلقات میں مستقل فساد اور مسلسل اختلاف رہا۔ اس فطری حالت میں انسانوں کے حقوق ان کی طاقت پر منحصر تھے۔ طاقتور کمزوروں پر ظلم کرتے اور ان کی حق تلفی کرتے۔ اس فطری ریاست میں انسان کو مکمل آزادی حاصل تھی۔ اس کے معنی یہ تھے کہ کوئی کسی کا تابع نہیں تھا۔ اور نہ ہی کوئی مشترک مقتدر شخص تھا۔ ہر شخص کو اپنی استعداد کے مطابق اور پورے سمجھ کام کرنے کی پوری آزادی تھی۔ ہر شخص اپنی ملکیت کے طور پر ہر اس شے پر اس وقت تک قبضہ رکھ سکتا تھا جب تک کہ اس میں دوسروں کی دستبرد سے

اسے محفوظ رکھنے کی صلاحیت یا طاقت رہے، اس فطری حالت میں نہ انصاف کا کوئی تصور تھا نہ بے انصافی کا۔ نہ صحیح کا نہ غلط کا، نہ خیر کا نہ شر کا، اور اسی لئے بقول ہوبز "فطری حالت میں انسانی زندگی سونی۔ بے کیف، شرانگیز، بہیمانہ اور مختصر تھی"۔ اس لئے اس فطری حالت میں انسانوں نے محسوس کیا کہ یہ زندگی ناقابل برداشت ہوتی جارہی ہے اور ہر طرف نراج کی سی کیفیت ہے۔ مسرت کا کہیں دور دور پتہ نہیں۔ اس فطری حالت کو ختم کرنے کے لئے ہوبز فطری حالت میں رہنے والے انسانوں کو ہر ممکن قیمت ادا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

سیاسیات اور اخلاقیات پر ہوبز کے افکار کی اساس یکسر مادہ پرستی پر تھی۔ ہوبز نے اپنے سارے فلسفے کو اپنے نظریۂ علم اور نظریۂ مسرت کی بنیاد پر ترتیب دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسانوں کو ہر قسم کی معلومات ان کے احساسات کے ذریعہ ہوتی ہے۔ ہر بیرونی شے اپنی حرکت اور جنبش سے انسانوں کی کسی نہ کسی حس پر اثر انداز ہوتی ہے، اور احساسات پر انھیں جنبشوں اور حرکتوں کے اثرات، خیالات و افکار یا رجحان و رویے کو جنم دیتے ہیں، "جسم" یا "مادہ" اور حرکت بنیادی چیز ہیں اور سارے ذہنی اور اخلاقی تصورات انھیں سے ماخوذ ہیں۔ "تمام انسانی جذبات اور احساسات، رغبت و نفرت کے باہمی تضاد کا نتیجہ ہیں، ہوبز کے خیال میں یہ جذبات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور انسان میں کسی شے کی طرف مائل ہونے یا اس سے احتراز کے جذبے کے محرک ہیں" (لیوائے تھاں باب ۶) اگر وہ شے رغبت کی محرک ہے یا وہ انسان کو اپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ شے اچھی ہے، اگر انسان اس شے سے دور بھاگتا ہے تو وہ خراب ہے، ناقص ہے، اور اس کے علاوہ اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کا کوئی دوسرا اصول نہیں" (لیوائے تھاں باب ۶)

رغبت اور نفرت کے اس شعور سے سارے محسوسات اور جذبات مثلاً لذت والم، امید و یاس، خوف، جرأت، غصہ وغیرہ جنم لیتے ہیں، خواہ وہ ماضی میں کسی مرغوب شے کے حصول یا ناگوار شے سے احتراز کی وجہ سے وجود میں آچکے ہوں یا اس کی وجہ سے زمانہ حال میں ظاہر

وئے ہوں یا اسی قسم کے جذبات آئندہ اسی عمل کی بنا پر جنم لینے والے ہوں، بہرصورت ہوبز
ے نزدیک اسی عمل اور انھیں محرکات کی بنا پر انسانوں کے مزاج میں ایسی باتیں پیدا ہوتی ہیں
ر یہی مستحکم ہو کر فطرت یا فطرت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ "مسرت یا شادمانی" بقول ہوبز "انسان کو اس
رقت حاصل ہوتی ہے جب وہ اپنی پسند اور خواہش کے مطابق ہر شے کو حاصل کرنے میں
رابر کامیاب ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ زندگی میں امن اور سکون جیسی کوئی شے نہیں"۔ "زندگی کبھی
واہش سے آزاد یا خوف سے خالی نہیں ہو سکتی بالکل اسی طرح جیسے زندگی بغیر احساسات کے
مکن نہیں" اس لئے "مسرت و شادمانی خواہش اور ہوس کا ایک روز افزوں سلسلہ ہے جو ایک
شے سے دوسری شے کی طرف مائل ہوتا رہتا ہے۔ کسی ایک شے کا حصول دوسری شے کے حصول
ے لئے راہ کھول دیتا ہے۔" (لیوائے تھاں باب ۱۱) ان مطلوبہ اشیاء کو حاصل کرنے کا جو
ذریعہ یا وسیلہ ہے اسے ہوبز "طاقت" کہتا ہے، "طاقت، جسم یا ذہن کی اعلیٰ صلاحیتوں کے
روپ میں ہو سکتی ہے یا دولت، شہرت اور احباب کی شکل میں یا پھر خدا کی وہ مخفی مشیئت ہو سکتی
ہے جسے عرف عام میں "مقدر" یا "قسمت" کہا جاتا ہے۔" (باب ۱۰) ان طاقتوں میں سے کوئی ایک
سبھی کسی فرد کو میسر آسکتی ہیں اور اس کی مسرت و شادمانی میں مختلف مقداروں میں اضافہ
ر سکتی ہیں، لیکن جملہ طاقتوں میں سب سے بڑی اور عظیم طاقت ... ہے جو بہت سے افراد
ی طاقت کا مجموعہ ہوا ... اپنی مشترکہ رضامندی سے متحد ہوئے ہوں۔ اس اشتراکیہ عمل کا
... "کامن ویلتھ" (دولت مشترکہ) یعنی ریاست ہے۔

انسانی فطرت کا یہ تجزیہ چار اہم تعمیات پر مبنی ہے: اول یہ کہ تمام ارادی افعال کا
رک رغبت یا نفرت کا جذبہ ہے۔ ہوبز کا خیال ہے کہ رغبت اور نفرت کوششوں کی دو متضاد
نیں ہیں، کوشش کا یہ تضاد اس شے کی طرف مائل ہونے یا اس سے محترز ہونے سے پیدا
بتا ہے کہ جس نے سعی کے اس جذبے کو بیدار کیا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کسی شے
طرف نہ تو راغب ہو اور نہ اس سے محترز۔ اس جذبے کے لئے جس سے بالکل بے تعلقی کا اظہار

تاہم ہوبز ایک لفظ "ادنیٰ" استعمال کرتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسان نہ صرف یہ کہ ایسی چیزوں کی ہی خواہش کرتا ہے جو اسے حاصل ہو سکتی ہوں بلکہ وہ اس ضمانت اور یقین دہانی کا بھی خواہاں رہتا ہے کہ یہ اشیاء اس مستقبل کی بھی خواہشوں اور ضرورتوں کی تشفی کر سکیں گی۔ خود ہوبز کے الفاظ میں:

"انسان کی خواہش اور طلب کا مقصد یہ نہیں کہ وہ اس شے سے صرف ایک ہی بار لطف اندوز ہو بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس بات کا یقین ہو کہ اس کے مستقبل کی خواہشات بھی اسی طرح پوری ہوتی رہیں گی۔" (باب ۱۱)

مختصر یہ کہ انسانی خواہش کا بنیادی مقصد "طاقت" کا حاصل کرنا ہے جس کی تعریف ہوبز یوں کرتا ہے: "یہ موجودہ طریقہ ہے جس کی مدد سے مستقبل کی کسی اچھی شے کو حاصل کیا جا سکتا ہو۔"

(باب ۱۰)

تیسری بات یہ ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسانوں میں عام طور پر اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی صلاحیتیں تقریباً یکساں ہیں۔ جسمانی قوت کی کمی عام طور پر ذہنی صلاحیتوں سے پوری ہو جاتی ہے یا ذہنی صلاحیت کی کمی جسمانی قوت سے۔

چوتھی بات یہ کہ انسانوں میں عقل اور استدلال یعنی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ہوتی ہے جس کی مدد سے انھیں اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ ایک بات کا دوسرے پر انحصار ہے نیز یہ کہ کسی واقعہ یا فعل کے کیا نتائج برآمد ہو سکتے ہیں یا کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کا شعور انسانوں کو تجربہ کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے۔ اس عام تجربے کو وہ ایک کلیے کی شکل میں اپنے سامنے رکھتا ہے، یہی علم اور یہی کلیہ انسانوں کو ان کے مقاصد کے حصول اور خواہشات کی تشفی کے لئے موثر ترین ذریعے کی تلاش میں مدد دیتا ہے۔

اگر کسی میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو تو پھر اس کی خواہشات اور اس کے گرد و پیش کی بنیاد پر، کم از کم نظری طور پر اس کی پیش گوئی بہ آسانی کی جا سکتی ہے کہ انسان کس وقت کیا راہِ عمل اختیار کریگا،

کیونکہ عقل اور استدلال نہ ہونے کی وجہ سے حالات کے مطابق اس کا عمل یکساں ہوگا۔ لیکن جب عقل و خرد کا استعمال ہوتا ہے اور جب سوچنے اور سمجھنے کی قوت کو کام میں لایا جاتا ہے تو خواہ نتائج ناقص ہوں یا صحیح انسانی فعل کی قطعی پیش گوئی نہیں کی جا سکتی۔ اس میں عدم یقین کا ایک عنصر ضرور شامل ہوتا ہے کیونکہ نتائج پر پہونچنا اور ان پر کاربند ہونا براہ راست انسان کے عقل و شعور پر منحصر ہے جس کا کسی کو علم نہیں۔ (باب ۵)

ہوبز کچھ اس طرح سوچتا ہے گویا طاقت کی خواہش اتنی ہی بنیادی خواہش ہے جتنی کہ انسان کی اور فطری خواہشات۔ لیکن بظاہر نظر یہ آتا ہے کہ یہ خواہش اکتسابی ہے یعنی اس وقت جنم لیتی ہے جب انسان اپنے عقل و شعور کو استعمال میں لاتا ہے۔ اپنی مستقبل کی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے طاقت کی خواہش کرنا اس احساس کا نتیجہ ہے کہ ہر انسان کو اپنی خواہشات پوری کرنے کی آرزو ہوتی ہے۔ یہ بات بذات خود ایک تعمیم ہے جو خواہشات کے مخصوص تجربوں پر مبنی ہے۔

ہوبز کی یہ چاروں تعمیمیں واضح طور پر تجربی اور عملی ہیں اور ان کا صحیح یا غلط ہونا تجربے کی کسوٹی پر پرکھا جا سکتا ہے۔ اگر یہ تعمیمیں صحیح نہ ہوں تو پھر ہوبز ان کی بنیاد پر اپنی علمی ریاست کے قیام کے اصولوں کی ترتیب کے سلسلے میں جو نتیجہ برآمد کرتا ہے وہ سب غلط ثابت ہوگا۔

فطرت انسانی کے اس تجزیے میں ہوبز اخلاقی روایات کو کوئی مقام نہیں دیتا۔ اس قسم کے محسوسات اخلاقیات کی جن اصطلاحات کے ذریعے بیان ہوتے ہیں وہ ناگزیر نہیں۔ ان کی شرح کچھ اور لفظوں کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔

جب سماج کی داغ بیل نہیں پڑی تھی اور انسان کسی منظم سماج کے رکن نہیں تھے تو اس وقت ان کے نزدیک "نیک" یا "اچھی" ہر وہ شے تھی کہ جس کی طرف انسان راغب ہوتا تھا یا جس شے کی خواہش کرتا تھا۔ اسی طرح ہر وہ شے بری تھی اور ہر وہ فعل مکروہ تھا جس سے انسان متنفر تھا اور جسے انسانی طبیعت قبول نہیں کرتی تھی" (باب ۶) اس طرح ہوبز "خیر و شر" یا "نیک و بد" کا کوئی بے لاگ معیار تسلیم نہیں کرتا اور رغبت و نفرت ہی اشیاء یا افعال کی اچھائی یا

برائی کا تعین کرتی ہے۔ یہ معیار اس وقت تک قائم رہے گا۔ جب تک کہ انسان کے پاس اس کی فطری آزادی موجود ہے۔ جس لمحہ انسان اپنی اس فطری آزادی یعنی اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کی آزادی سے دست بردار ہو جائے گا اور اپنی یہ آزادی دوسروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دے گا یا اسے دوسروں کی مرضی کے ماتحت کر دے گا تو خیر و شر یا نیک و بد کا معیار بدل جائے گا:

"نیک" اور "بد" جیسے الفاظ محض اضافی ہیں اور ان کا تعلق محض اس شخص کی ذات سے ہے کہ جو انھیں استعمال کرتا ہے۔ خیر مطلق یا شر مطلق جیسی کوئی شے نہیں نہ خیر و شر کا کوئی عام آفاقی اصول ہو سکتا ہے، اشیاء کو ان کی ماہیت کی بنا پر اچھی اور بُری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ انھیں اس شخص کے ذاتی نقطۂ نظر کے مطابق اچھا یا بُرا کہا جاتا ہے جو انھیں استعمال کرتا ہے (بشرطیکہ دولت مشترکہ قائم نہ ہوئی ہو) یا (اگر دولت مشترکہ قائم ہو گئی ہو تو) اُس کے نقطۂ نظر سے جو اس کی نمائندگی کرتا ہو یا کسی ثالث یا منصف کے نقطۂ نظر سے جو عوام کے باہمی اختلاف کو دور کرنے کے لئے مقرر کئے گئے ہو اور ان کا حکم یا فیصلہ بمنزلہ قانون یا قاعدے کے تسلیم کیا گیا ہو۔" (لیوائے تھاں باب ۶)

اس قول سے ہوبز کی مراد یہ ہے کہ اگر انسان سیاسی معاشرے سے باہر رہتا ہے تو اشیاء سے اس کی رغبت یا نفرت ہی اس بات کا تعین کرے گی کہ اس کے حق میں اچھا کیا ہے اور برا کیا لیکن اگر وہ سیاسی معاشرے میں رہتا ہے تو پھر اس کے لئے اچھائی اور برائی یا خیر و شر کا تعین وہ شخص یا وہ اشخاص کریں گے جن کے ہاتھ میں اقتدار اعلیٰ ہوگا۔

ہوبز کا خیال ہے کہ ہر فرد فطری طور پر مفاد پرست ہوتا ہے اور کوئی فرد ایک دوسرے سے افضل یا برتر نہیں ہوتا۔ اس مفروضے پر ہوبز یہ نتیجہ برآمد کرتا ہے کہ کوئی طاقتور مرکزی حکومت اگر ایسی نہ ہوگی جو لوگوں کو اطاعت گزاری پر مجبور کر سکے تو پھر تمام لوگ باہم دگر آمادہ پیکار ہیں گے۔ اور یہ "ہر شخص کی جنگ ہر شخص کے خلاف" رہے گی (باب ۱۳) اس سے ہوبز کی مراد

یہ ہرگز نہیں کہ افراد ایک مسلسل جنگ وجدل میں مصروف رہیں گے بلکہ یہ کہ انھیں خود اپنے اوپر حملہ کا خطرہ لاحق رہے گا۔ اور مدافعت اور حفاظت کی کوئی صورت نہیں بجز اس کے کہ وہ خود اپنی قوت بازو یا اپنے اثر ورسوخ سے کام لیں۔ ان حالات میں ہوبز کا خیال ہے کہ مہذب زندگی گزارنا غیر ممکن ہو جائے گا اور انسانوں کی یہ زندگی "سونی، بے کیف، شر انگیز، بہیانہ اور مختصر ہوگی۔" (باب ۱۳)

اگر انسان سیاسی تنظیم میں نہیں رہے گا تو ہوبز کے نزدیک یہ وہ کیفیت ہوگی جو فطری حالت میں انسان کی ہوا کرتی تھی، یا جب انسانی معاشرے میں سیاسی تنظیم ختم ہو جاتی ہے تو لوگوں کا رویہ اور ان کی زندگی اسی نچی سطح پر پہونچ جاتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس نکتے کی وضاحت کے لئے وہ جنگلی لوگوں کی زندگی اور آزاد خود مختار ریاستوں کے رویّے کی مثال دیتا ہے۔

لیکن جنگلی لوگوں کی مثال آج کل صادق نہیں آتی۔ تحقیق نے یہ بات واضح کردی ہے کہ قدیم ترین معاشرے میں بھی سماجی یا اجتماعی زندگی اور اخلاقی اصولوں کا کوئی نہ کوئی سیدھا سادہ تصور رہا ہے۔ ارسطو کا یہ قول کہ "انسان سیاسی مخلوق ہے" حقیقت سے بہت نزدیک ہے۔ لیکن خود مختار ریاستوں کے کردار کی مثال ہوبز کے نظریات کو تقویت بخشتی ہے۔ ابھی اسی زمانے کی بات ہے کہ بین اقوامی تنازعات کو لیگ آف نیشنز یا اقوام متحدہ جیسی بین اقوامی تنظیموں کے ذریعے جب بھی حل کرنے کی کوشش کی گئی تو ریاستوں نے اکثر اس بات کا مطالبہ کیا کہ خود انھیں اپنے اقدامات کو پرکھنے کا اختیار دیا جائے، ان کی یہ کوشش اور یہ مطالبہ ان کے مفادات کے عین مطابق ہوتا تھا۔ افراد بھی اخلاقی اصولوں کی پابندی صرف اس لئے کرتے ہیں کہ انھیں اطاعت گزاری اور اس قسم کی پابندی کی عادت ہوگئی ہے نیز سزا کا خوف بھی انھیں اسی رویّے کو اپنانے پر مجبور کرتا ہے۔ اگر یہ خوف نہ ہو تو پھر مفاد پرستی اور خود غرضی اور دوسروں کے مفادات کو خاطر میں نہ لانا ایک عام رواج ہو جائے۔

ہوبز کا خیال ہے کہ انسان "فطری حالت" سے محض اپنی عقل کی بنا پر فرار حاصل کر سکتا تھا۔

کی زندگی کا تحفظ خود اس کی طاقت اور اس کے وسائل پر منحصر ہوگا۔

ہوبز کے مطابق ہر شخص کو یہ قدرتی حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اپنی زندگی حفاظت کی خاطر اپنے اختیارات کو استعمال کرے۔ قدرتی یا "فطری حق" سے ہوبز کی مراد کوئی اید اخلاقی حق نہیں کہ جس کے تحت کوئی فرد اپنی مرضی کے مطابق اپنے اختیار کو استعمال کرے بلکہ اس کی مراد صرف اس اختیار کو استعمال کرنے کی آزادی ہے۔ آزادی کی تعریف ہوبز یوں کرتا ہے:

"آزادی ان خارجی رکاوٹوں کی عدم موجودگی ہے کہ جو بسا اوقات انسان کو اس کی آزادی عمل کے اختیار سے جزوی طور پر محروم کر دیتی ہیں۔ لیکن بہر حال وہ انسان کے اس حق میں حارج نہیں ہوتیں جو اسے اپنے عقل و شعور کے مطابق بقیہ اختیارات کے استعمال کا ہے۔" (باب ۱۴)

ہوبز صرف اتنی سی بات کہنا چاہتا ہے کہ انسان کو وہ کچھ کرنے کی آزادی ہے کہ جس سے کوئی خارجی عوامل اسے باز نہ رکھیں۔ لیکن اس سیدھی سادی بات کو وہ بڑی پیچیدگی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ ہوبز کے تصور کی جدت اسی میں ہے کہ وہ اس بات سے منکر ہے کہ انسان کبھو کسی فعل سے صرف اس لئے بھی باز رہ سکتا ہے کہ وہ فعل اخلاقی اور معروضی بنیاد پر غلط ہو۔ انسان کسی فعل سے صرف اس لئے باز رہ سکتا ہے کہ وہ اس کو کر ہی نہیں سکتا۔ فطری حالت میں کوئی بھی طاقت محض اس بنا پر اسے کسی فعل سے باز نہیں رکھ سکتی تھی کہ اس فعل کا اس سے سرزد ہونا نہ تو مناسب ہے اور نہ مناسب ہونا چاہیئے۔

ہوبز کا کہنا ہے کہ فرد اپنی مطلق آزادیِ عمل اور حقِ عمل سے دستبردار بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسا کرنے میں فرد رضا کارانہ طور پر اپنے اختیار اور آزادی عمل سے دستبردار ہو جاتا ہو۔ اس کے نزدیک ایسا صرف دو صورتوں میں ممکن ہے یا تو "وہ اس حق کو خیرباد کہہ دے، اس سے کسی کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے یا نہیں اس کی بلا سے" (باب ۱۴)، یا "وہ اپنے اس حق کو منتقل

کردے، اگر وہ اس طرح کسی کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہو تو۔" (باب ۱۴) یعنی جب وہ دیدہ ودانستہ کسی دوسرے فرد یا افراد کو اس کا اختیار دیتا ہے کہ وہ اس اختیار کو استعمال کرے جو پہلے خود اس کے پاس تھا۔

"جب کوئی شخص ان دونوں میں سے کسی بھی طریقے سے اپنے حق سے دست بردار ہو جائے یا دوسروں کو یہ حق منتقل کر دے تو پھر اس طرح کی پابندی عائد ہو سکتی ہے اور اس پر لازم ہو سکتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی راہ میں مزاحمت نہ کرے کہ جن کو یہ اختیار دیا گیا یا منتقل کیا گیا ہے اور یہ کہ اس کو چاہئے اور یہ اس کا فرض بھی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اس رضاکارانہ اقدام کو خود ہی مسترد نہ کرے۔" (باب ۱۴)

ایک شخص جس نے اپنا فطری حق بلکہ آزادی عمل منتقل کر دی ہو اس کے لئے یہ کہنا کہ وہ پابند ہے اور مجبور ہے کہ وہ دوسرے شخص کو اس کے استعمال سے نہ روکے کچھ ہوبز کے اس تجزیہ کے منافی ہوگا، ہوبز یہ نہیں کہتا کہ لوگوں کو اس اختیار کے استعمال سے اس طرح نہ روکنے میں کوئی اخلاقی جواز ہے نہ اس کا یہ کہنا ہے کہ کوئی بھی فرد جبر کی حد تک پابند ہے کہ وہ ان منتقل شدہ اختیارات کے استعمال کی اجازت اس شخص کو دے ہی دے کہ جس کے ہاتھوں میں اب وہ اختیار پہنچ گئے ہیں۔ ہوبز کی مراد صرف یہ ہے کہ جس شخص کو اختیارات منتقل ہو گئے ہیں اُس کو ان کے استعمال سے باز رکھنا غیر دانشمندی اور بے عقلی ہوگی۔

اب اگر ہوبز کا یہ مفروضہ صحیح ہے کہ افعال انسانی رغبت ونفرت کے جذبات سے متعین ہوتے ہیں تو پھر کوئی بھی شخص اپنے فطری اختیارات کسی اور کو منتقل کر دے گا۔ بشرطیکہ اس کا یہ خیال ہو کہ ایسا کرنے سے اس کی خواہشات کی تشفی ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہوبز یہ نتیجہ برآمد کرتا ہے کہ "اس منتقلی اور دست برداری کے پیچھے سوائے اس کے اور کوئی مقصد یا نیت نہیں کہ شاید اس صورت میں انسان کی زندگی زیادہ محفوظ رہ سکے گی۔" (باب ۱۴)

اختیارات یا حقوق کے اس باہمی تبادلے کو ہوبز معاہدے کا نام دیتا ہے اور جب ایک

فریق دوسرے کے سامنے معاہدے کے اُن اصولوں کی پابندی کرتا ہے جو اس سے متعلق ہیں تو پھر یہ سمجھوتا ایک معاہدہ ہو جائے گا اور فریقین پر اس معاہدہ کے تحت جو ذمہ داری عائد ہوگی اس کا اطلاق مستقبل پر بھی ہو سکے گا۔ یہاں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ "ذمہ داری" کے عواقب میں کوئی اخلاقی دباؤ یا جبر و تشدد شامل نہیں، بلکہ صرف عقلی دباؤ شامل ہے جو اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس فرض کے بدلے کہ جو فریق ثانی ادا کر رہا ہے یا کر چکا ہے وہ فرض بھی ادا کیا جائے کہ جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ لوگ اپنے معاہدوں یا وعدوں کو پورا کریں گے کیونکہ جبر کرنے والی طاقت اس کے لئے بہت ضروری ہے۔ "بغیر اس خوف کے صرف الفاظ کے بندھن انسان کے حوصلوں، اس کی ہوس، غصہ اور ایسے ہی دوسرے جذبات پر قابو پانے کے لئے بہت کمزور ثابت ہوں گے" (باب ۱۷) اپنے وعدوں کو توڑنے کے نتائج کا خوف ہی اکثر لوگوں کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے معاہدوں کو پورا کریں۔ لیکن ان میں سے زیادہ تر کے لئے یہ معاہدے بغیر جبر کے محض کھوکھلے الفاظ کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور ان سے کسی کو پابند نہیں کیا جاسکتا۔ (باب ۱۱)

اب اگر معاہدوں کی پابندی پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا تو پھر یہ سمجھا جائے گا کہ انسان فطری حالت میں اس کے جملہ نقصانات و خطرات سمیت رہ رہے ہیں۔ اسی وجہ سے ہوبز یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ لوگوں نے اجتماعی طور پر یہ طے کیا کہ کوئی مشترک طاقت (یعنی حکومت) قائم ہو، یہ حکومت کچھ اس طرح جنم لیتی ہے:

> "اس طرح کی مشترک طاقت کو قائم کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ لوگوں کی ساری طاقت اور ان کے سارے اختیارات ایک فرد کو یا افراد کی ایک جماعت کو سونپ دئے جائیں جو ان تمام افراد کے ارادوں (WILLS) کو ایک مشترک ارادے میں بدل دے۔ اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک فرد یا جماعت کا تقرر کر دیا جائے جو ان افراد کی نمائندگی کرتی ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک اس نمائندے کے ہر فعل یا ارادے کا ذمہ دار ہو۔ اس نمائندے سے جو فعل بھی سرزد ہوا ہے وہ یوں سمجھیں گویا وہ فعل خود ان سے

سرزد ہوا ہو۔ اور وہ نمائندہ بذات خود ان معاملوں میں سرگرم عمل ہو کہ جو عام فلاح و بہبود اور امن و سلامتی کے لئے ہو۔ پھر وہ سب اپنے ارادے اُس کے ارادوں کے اور اپنی سوجھ بوجھ اس کی سوجھ بوجھ کے ماتحت کر دیں۔" (باب ۱۷)

اس مقصد کے لئے ہوبز کا خیال ہے کہ ہر فرد کو ایک دوسرے سے کچھ اس قسم کا ایک معاہدہ کرنا ہوگا:

"میں اپنی خود مختاری کے اس حق سے دست بردار ہوتا ہوں اور اسے اِس شخص کے یا افراد کی اس جماعت کے اختیار میں دیتا ہوں بشرطیکہ تم بھی دست بردار ہو کر اپنا اسی قسم کا حق اس کو سونپ دو اور اس کے تمام کاموں کو اسی طرح اپنا کام سمجھو جیسے کہ میں سمجھتا ہوں۔" (باب ۱۷)

اسی کو ہوبز سوشل کونٹریکٹ یا معاہدۂ عمرانی کہتا ہے۔ یہی اس اتحادِ عمل کا بانی ہے جو کسی ریاست (یا جسے ہوبز دولت مشترکہ کہتا ہے) کی نمایاں خصوصیت بن جاتا ہے۔ اس فرد کو یا افراد کی اس جماعت کو کہ جسے حکومت کا اختیار منتقل کیا جاتا ہے ہوبز مقتدر اعلیٰ کہتا ہے، اس مقتدر اعلیٰ کی تعریف ہوبز ان الفاظ میں کرتا ہے:

"وہ فرد کہ جس کے کاموں کو لوگوں کی ایک کثیر تعداد نے باہمی معاہدے سے بمنزلہ اپنے کام کے مان لیا ہے اور اس مقصد کے لئے مان لیا ہے کہ وہ ان تمام لوگوں کے اختیارات اور وسائل کو ان کی سلامتی اور مشترک دفاع کے لئے جس طرح مناسب سمجھے استعمال میں لائے۔" (باب ۱۷)

مقتدر اعلیٰ کے علاوہ دولت مشترکہ کے تمام اراکین کو ہوبز رعایا کے نام سے مخاطب کرتا ہے۔

ہوبز نے اپنے نظریات میں حکومت کے دو اہم اصول پیش کئے ہیں ایک یہ کہ حکمرانی میں حکومتوں کو لازمی طور پر کسی نہ کسی صورت محکوموں پر جبر و زبردستی کرنا پڑتی ہے۔ حکمرانی کا قاعدہ بھی کچھ یہی ہے کہ نسبتاً کم چھوٹا گروپ یا صرف ایک فرد ایک بڑے گروپ پر حکومت کرتا ہے۔ حاکم اور محکوم کا

یہی تناسب وہاں بھی ملتا ہے جہاں جمہوریت یا خودمختاری ہو۔ عملی نقطۂ نظر سے جمہوریت سے مراد یہ ہے کہ محکوموں کو اپنے حاکموں کے انتخاب کا پورا پورا حق ہوتا ہے اور اس طرح براہ راست تو نہیں لیکن بالواسطہ حکومت کی پالیسی پر کنٹرول رکھا جاتا ہے۔ حکومت کی پالیسی پر محکوم اور زیادہ موثر طور پر ان ممالک میں اثرانداز ہوتے ہیں جہاں ایسے امور عوام کی رائے لینے کے لئے ان کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ لیکن ایسے ملکوں میں بھی یہ دیکھا گیا ہے کہ اس کے باوجود بھی حکومت کے بہت سے معاملات ایسی صورت میں عوام کے کنٹرول میں نہیں آتے ہیں اور وہ حکومت ہی کی ذمہ داری کی حیثیت سے حکومت کے تحت رہتے ہیں۔ استصواب رائے (ریفرینڈم) کے خلاف جتنے اعتراضات کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک اہم اعتراض یہ بھی ہے کہ یہ حکومت کی ذمہ داری کو محدود کر دیتا ہے، اور پالیسی کے تعین کا کام ان لوگوں کے سپرد کر دیتا ہے کہ جن پر پالیسی کو عمل میں لانے کی ذمہ داری نہیں ہے۔ اس طرح سوئٹزرلینڈ کو چھوڑ کر، جہاں ریفرینڈم حکومت کا ایک جزو تسلیم کر لیا گیا ہے، تمام جمہوری حکومتیں، جب تک وہ برسر اقتدار رہتی ہیں۔ پالیسی وضع کرنے کی پوری ذمہ داری انھیں کی ہوتی ہے۔ ہوبز کے مقتدر اعلیٰ سے یہ صرف اس حد تک مختلف ہیں کہ ان کی محدود مدت کار۔ اور وہ دستوری قانون اور دستوری روایات کہ جن کے مطابق ان حکومتوں کا انتخاب ہوتا ہے ان کے اختیارات کو بالکل محدود کر دیتی ہیں۔

ہوبز کا نظریہ اس بات کو بھی واضح کرتا ہے کہ ریاست کے باقاعدہ قائم ہونے پر عوام ازخود اپنی حکومت کو اپنے ارادے اور مرضی کے مطابق قائم کر لیتے ہیں۔ اور یہ حکومت وہ ہوتی ہے جسے "عوام، خواہ ان میں کسی قدر باہمی اختلاف ہی کیوں نہ ہو، اپنی مرضی سے قائم کرتے ہیں۔" لیکن ریاستوں کی ابتدا بہت کم اس طرح سے ہوتی ہے۔ جسے ہوبز مرضی کہتا ہے اگر اسے ایک مسلسل عمل سمجھ لیا جائے تو پھر یہی بات، دراصل جمہوری حکومتوں کی اساس بن جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایسی حکومتیں پھر اپنی [illegible]دید کے مطابق حکومت کو چلائیں گی اور انھیں عوام کی حمایت حاصل رہے گی اور حکمرانی کا حقیقی اختیار ان کے ہاتھوں میں ہوگا، خواہ وہ محدود مدت

کے لئے ہی کیوں نہ ہو اور خواہ وہ قاعدوں ضابطوں اور روایات کی قیود میں کیوں نہ ہوں ۔ ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ اس حکومت کا ہر فعل سبھی کے لئے قابل قبول ہوگا لیکن یہ ضرور ہے کہ جب تک حکومت عوام کی اچھی خاصی تعداد کے اصولوں یا ان کے احساسات کو مجروح نہیں کرتی اس کو اس بنیاد پر عوام کی حمایت حاصل رہے گی کہ مرکزی حکومت کا احترام پورے معاشرے کے حق میں مفید ہے، اور یہ کہ یہ حکومت بہرحال عوام کی منتخب کی ہوئی ہے اور دستور کے تسلیم شدہ اصولوں کے مطابق ہی حکومت کو چلا رہی ہے۔

ہوبز کا نظریہ اور زیادہ دلآویز نظر آتا ہے جب اس کا اطلاق بین الاقوامی میدان میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ بہرحال خارجی دفاع کا مسئلہ بھی اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ اندرونی سلامتی کا۔ دونوں صورتوں میں بنیادی ضرورت یہی ہے کہ مفاد پرستی کی رقابتوں سے جو تنازعے اور افراتفری پیدا ہو سکتی ہے اس کو ختم کیا جائے۔ شہری اور سماجی معاملات میں ہوبز نے مسئلہ اس طرح حل کر لیا کہ لوگوں سے ان کے مفاد کی حفاظت کی خاطر فرد کی فطری آزادی اور اس کے فطری حقوق ایک مقتدر اعلیٰ جماعت کے سپرد کرا دئے۔ بین اقوامی دائرے میں یہ بات واضح ہے کہ اگر تمام ریاستوں کے حقوق اور ان کے اختیارات کو ایک متحدہ ادارے کے سپرد کر دیا جائے تو شاید جنگ کبھی نہ ہو۔ چونکہ اب تک ایسا نہیں کیا گیا اور تمام مملکتوں کے پاس انفرادی طور پر اب بھی اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے مسلّم قوت موجود ہے اس لئے ہوبز شاید یہی کہتا کہ آج کی قومیں اور ریاستیں ابھی "فطری حالت" میں ہیں۔ آج کل جنگ نہ کرنے کے معاہدے اور سمجھوتے ہوتے رہتے ہیں لیکن ان سے شاید ہوبز کی تشفی نہ ہوتی اور وہ ایسے معاہدوں کو عالمی امن کی ضمانت نہ سمجھتا۔ خود اس کا قول ہے کہ "معاہدے، اگر ان کی پشت پر طاقت نہ ہو تو محض کورے الفاظ ہوں گے اور ان میں اتنی طاقت نہ ہوگی کہ وہ انسانی زندگی کی حفاظت کر سکیں۔" (باب ۱۷) اور یقیناً وہ یہی کہتا کہ دنیا کی دونوں عظیم جنگیں اس کے نظریوں کو تقویت پہونچاتی ہیں۔ اس صدی میں جنگ کو روکنے کے لئے بہت سے اہم قدم اٹھائے گئے ہیں لیکن نہ لیگ آف نیشنز اور نہ ہی اقوام متحدہ مختلف ریاستوں سے وہ اختیار لے سکی ہے کہ

جس کو وہ اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان جماعتوں کے رکن فوجی طاقت استعمال نہ کرنا اپنے اوپر ایک اخلاقی پابندی سمجھتے ہیں لیکن اس صورت حال کو بھی ہوبز یوں سمجھتا کہ جب تک یہ اخلاقی پابندی اور ذمہ داری کسی بین اقوامی بااختیار سنستھا کے ذریعہ نافذ نہ کی جائے اس وقت تک عالمی امن کی کوئی ضمانت نہیں، اور وہ قانون کہے جانے کی مستحق نہیں، حقیقی سلامتی اور حفاظت کے لئے ہوبز یہ ضروری سمجھتا ہے کہ قوموں کے ہاتھ میں انفرادی طور پر جو اختیارات ہیں وہ ان سے منتقل کر کے کسی بااختیار بین اقوامی جماعت کے سپرد کر دیئے جائیں اور تمام مسلح فوجوں کو برطرف کر دیا جائے۔ بس اتنی فوج باقی رکھی جائے کہ جو بین اقوامی پولس کے فرائض انجام دینے کے لئے کافی ہو۔ اس بین اقوامی جماعت کو اتنی طاقت اور اتنا اختیار دیا جائے کہ جتنا اس جماعت کے فیصلوں کو نافذ کرانے کے لئے ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھا جائے کہ ہوبز نے یہ بات کچھ یوں کہی تھی کہ قوموں کو لازم ہے کہ وہ اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے اپنے جملہ فطری حقوق و اختیارات ایک بااختیار بین اقوامی جماعت کے سپرد کر دیں اور پھر اس جماعت ہی کو بین اقوامی قانون اور ضابطۂ اخلاق کا سرچشمہ سمجھیں۔

ہوبز کے اس تجزیہ کے مطابق دنیا کی قومیں یہ قدم نہیں اٹھائیں گی تاوقتیکہ وہ مطمئن نہ ہوں کہ ایسا کرنا خود انھیں کے لئے مفید ہے۔ انھوں نے اس وقت تک یہ قدم نہیں اٹھایا کیونکہ انھیں اطمینان اور بھروسہ نہیں ہے کہ یہ بین اقوامی جماعت ان کے مفاد کو ان کی بہ نسبت زیادہ اچھی طرح محفوظ رکھ سکے گی۔ لیکن اگر آج ہوبز اس دور میں موجود ہوتا تو شاید موجودہ دور کے صحت مند بین اقوامی رجحانات کو دیکھ کر یہ تو تسلیم ہی کر لیتا کہ اب نقطۂ نظر اور طریقۂ فکر میں بتدریج تبدیلی آرہی ہے۔ اقوام متحدہ کا محض قیام اور اس کی مختلف النوع کارکردگی ہی اس بات کی دلیل ہیں کہ اقتدار اعلیٰ رکھنے والی خود مختار قوموں کو اس بات کا احساس ہے کہ ان کی آزادی عمل اور خود مختاری کو دنیا کے اور خود ان کے مفاد کے حق میں بین اقوامی معاہدے کا پابند ہونا چاہیئے

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ کسی بھی مفکر کا نظریۂ سیاسی اس کی ایک ایسی کوشش ہے جو وہ عینی ریاست کے بارے میں اپنے تصور کو ثابت کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اور شاید یہ قول صحیح ہے، اس لئے کہ تقریباً سبھی سیاسی مفکروں نے مثالی یا عینی ریاست کا ایک اپنا تصور پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی ان کا نظریۂ سیاسی قرار پایا ہے۔ ہوبز کے نظریے میں یہ خوبی ہے اور ساتھ ہی جدت بھی کہ اس نے ایک نصب العین یا تصور کو خالصتاً غیر اخلاقی اصطلاحات کے سہارے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ارباب فکر کی اکثریت ایسی ہے کہ جس نے نصب العین کو اخلاقی بنیادوں پر قائم کیا ہے اور ان کا نصب العین اخلاقی نصب العین قرار پایا۔ ہوبز نے اس نصب العین کو عقل و دانشمندی کی اساس پر تعمیر کیا۔ اور اسی لئے وہ عینی ریاست کو ایک ایسی ریاست سمجھتا ہے جو شاید اس صورت میں وجود میں آسکے جب انسان اپنی خواہشات کی تشفی کا ایک صحیح اور موثر طریقہ تلاش کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ ہوبز کے نزدیک حکومت کا مقصد اخلاقی نقطۂ نظر سے مثالی ریاست کو حاصل کرنا اور اسے قائم رکھنا نہیں ہے، بلکہ اس کے شہریوں کی بنیادی خواہشات کو پورا کرنا ہے۔ لیوائے تھان میں اس کا اصل مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اپنے اس نظریہ کو صحیح ثابت کرے کہ انسانوں کی ذہنیت اور فطرت کے پیش نظر ایک مضبوط اور سخت گیر حکومت ہی کہ جس کو سوشل کنٹریکٹ کے شرائط کے مطابق مطلق اختیارات منتقل کر دیئے گئے ہوں، انسانوں کی امن و سلامتی کی بنیادی خواہشات کی تشفی کی بہترین ضامن ہو سکتی ہے۔ وہ اس تسلیم کرتا ہے کہ اس وقت کی ریاستیں شاید اس بلندی تک نہ پہونچ پائیں لیکن وہ اس ناکامی کو اخلاقی ناکامی کے بجائے ان کی ذہنی یا شعوری ناکامی سے تعبیر کرتا ہے۔

ہوبز کا سیاسی نظریہ ایک اخلاقی نظریہ نہیں بلکہ ایک افادیت پسند نظریہ ہے۔ جس کے ذریعے حکومتوں کے قیام کا جواز اس امر پر مبنی کیا گیا ہے کہ یہ عوام کی خواہشات کی تکمیل میں کہاں تک مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ اس کے نظریہ میں کوئی ایسا معیار نہیں پیش کیا گیا کہ جس کی بنیاد پر انسانی خواہشات قبول کیا جا سکے یا ان کی تردید کی جا سکے

شروع میں ایک خوش گوار صبح کو ہم تین ساتھی ذاکر صاحب سے ملنے کی آرزو دل میں لئے آفتاب ہوسٹل سے رشید صاحب کے مکان پر پہنچے اور ان کے مکان کے چھوٹے سے لیکن خوب صورت باغیچے میں ذاکر صاحب سے ہماری ملاقات ہوئی۔ ہم طے کر کے گئے تھے کہ ذاکر صاحب سے اپنا تعارف نہیں کرائیں گے (کیوں کہ اتفاق سے ہم تینوں ہی کے بزرگوں سے ذاکر صاحب اچھی طرح واقف تھے) تاکہ ان سے ہماری گفت گو بالکل آزادانہ ماحول میں ہو سکے لیکن ہمارے بیٹھتے ہی ذاکر صاحب نے سب سے پہلے ہمارے بارے میں ضروری معلومات حاصل کرلیں اور پھر گفت گو شروع ہوئی۔ ہم نے اس وقت کے علی گڈھ کے ماحول کا تذکرہ اور اس سے اپنی بے زاری کا اظہار کیا تو ذاکر صاحب نے فرمایا کہ ایم اے کر کے جامعہ چلے آئیے، زیادہ تو نہیں لیکن سو روپے ماہوار جامعہ آپ کو پیش کر سکے گی۔ وہاں رہ کر علمی کام کیجئے اور اس کے نتائج سے طلبہ کو روشناس کرائیے۔ اس سے چند ہی روز قبل یونیورسٹی کے اس وقت کے وائس چانسلر ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد کی دعوت پر ڈاکٹر سید حسین اور جناب عبدالرحمن صدیقی علی گڈھ آئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب چاہتے تھے کہ یونین میں ان کی تقریر ہو لیکن ڈاکٹر سید حسین کے سیاسی خیالات کی بنا پر یونین کے عہدے داروں نے ان کی تقریر کا اہتمام کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا تھا بلکہ یہ دھمکی بھی دی تھی کہ اگر ان سے تقریر کرائی گئی تو طلبہ مزاحمت کریں گے۔ اس صورت میں جناب عبدالرحمن صدیقی بھی تقریر کرنے پر آمادہ نہیں ہوئے تھے اور دونوں بغیر تقریر کئے ہوئے ہی علی گڈھ سے واپس چلے گئے تھے۔ اس واقعے کا ہم پر بہت اثر تھا۔ جب اس کا ذکر ہم نے ذاکر صاحب سے کیا تو وہ بھی بہت متأثر ہوئے اور فرمایا کہ ڈاکٹر سید حسین ذہین آدمی ہیں، وہ کوئی ایسی بات ہرگز نہ کہتے جس سے شکایت پیدا ہوتی۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر یہی حالات رہے تو علی گڈھ والے اچھے لوگوں کی صورت دیکھنے اور ان کی بات سننے کو ترس جائیں گے۔ دوران گفت گو ایک لطیفہ بھی پیش آیا۔ ذاکر صاحب نے ہم سے سوال کیا کہ تعلیم سے فارغ ہو کر کیا کرنے کا ارادہ ہے۔ ہم پر اس وقت نوجوانی کا جوش تھا چناں چہ میں نے اور میرے ایک ساتھی

نے جواب دیا کہ ہم قوم کی خدمت کریں گے، ذاکر صاحب نے فرمایا کہ شروع میں سب یہی کہتے ہیں لیکن اگر نائب تحصیلداری بھی مل جاتی ہے تو قوم کی خدمت بھول کر اس میں منہمک ہو جاتے ہیں ۔ یہ فرما کر وہ ہمارے تیسرے ساتھی کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے دریافت کیا کہ کیا آپ کا بھی قوم کی خدمت کرنے کا ارادہ ہے ۔ وہ ذاکر صاحب کی گفت گو سے ایسے بوکھلا گئے تھے کہ انھوں نے سر ہلا کر کہا کہ میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں ہے ۔ اِس پر ذاکر صاحب نے مُسکرا کر فرمایا کہ اب قوم کی خدمت ایسی بُری بات بھی نہیں ہے جس سے آپ اِس طرح برأت کا اظہار کریں۔ اِس ملاقات کا مجھ پر بہت اثر ہوا اور ذاکر صاحب کی ذہانت، خلوص اور سادگی سے طبیعت خاص طور پر متاثر ہوئی ۔ اِس کے بعد ذاکر صاحب ہمارے ہیرو ہو گئے اور ہمارا دل چاہنے لگا کہ کاش وہ ہماری یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوتے اگرچہ ہم جانتے تھے کہ اس وقت جو حالات تھے ان میں ہمارا یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہونا ممکن نہیں تھا اور نہ خود ذاکر صاحب ہی کا جامعہ کو چھوڑنا آسان تھا ۔

اس وقت کون جانتا تھا کہ جلدی ہی حالات میں ایسی خوش گوار تبدیلی ہو گی کہ ہمارا یہ خواب حقیقت بن جائے گا اور ذاکر صاحب واقعی وائس چانسلر ہو کر علی گڈھ تشریف لے آئیں گے ۔ ۱۹۴۸ء کے آخر میں ان کا انتخاب اس منصب پر ہوا ۔ اُس وقت یونیورسٹی کی عجیب کیفیت تھی ۔ دس سالہ سیاسی جوش و خروش کے بعد اب مایوسی اور بد دلی کا دور دورہ تھا ۔ نشہ اُتر چکا تھا، خمار باقی تھا، سب لوگ اعضا شکنی میں مبتلا تھے ۔ ہر ایک کو ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا تھا، خود اپنے مستقبل پر کسی کو اعتماد نہیں تھا ۔ ہر شخص سہما اور ڈرا ہوا تھا کہ نہ معلوم کس وقت کیا ہو جائے گا ۔ دوسری طرف یونیورسٹی اغیار کی نظروں میں کھٹک رہی تھی ۔ چند افراد کی بے راہ روی کا انتقام ادارے سے لینا چاہتے تھے ۔ کوئی کہتا تھا کہ یونیورسٹی کو بند کر دینا چاہیئے، کسی کی رائے تھی کہ پاکستان کے فلاں تعلیمی ادارے سے اس کا تبادلہ کر کے اسے ملک بدر کر دینا چاہیئے اور کسی طرف سے آواز اٹھتی تھی کہ یونیورسٹی کا نظم و نسق حکومت کو اپنے ہاتھ

میں لے لینا چاہیئے۔ غرض جتنے مُنہ تھے اتنی باتیں تھیں۔ اصل بات یہ تھی کہ تقسیم ملک کے بعد مُسلم یونیورسٹی ہندوستان میں مسلمانوں کی آرزوؤں اور تمناؤں کا آخری مرکز رہ گئی تھی اور یہ لوگ نہیں چاہتے تھے کہ اب اِس ملک میں مُسلمانوں کی بالا دستی کا کوئی چھوٹا سا نشان بھی باقی رہے۔ اِن حالات میں پنڈت جواہرلال نہرو اور مولنا ابوالکلام آزادؒ کی نگاہِ دور بیں نے ذاکر صاحب کا وائس چانسلر کے منصب کے لئے اِنتخاب کر کے مُسلم یونیورسٹی پر ایسا اِحسان کیا جس کے بارے وہ کبھی سُبک دوش نہیں ہوسکے گی اور ذاکر صاحب نے بھی جامعہ کو چھوڑ کر ایسے اِیثار کا ثبوت دیا جس کا احساس بہت کم لوگوں کو ہے۔

ذاکر صاحب علی گڑھ آئے تو یہاں کی فضا آہستہ آہستہ بدلنے لگی۔ طلبہ، اساتذہ اور کارکنوں کا کھویا ہوا اعتماد بحال ہونے لگا اور بیرونی حملوں کی شدت میں بھی کمی ہوگئی لیکن ذاکر صاحب کا کام آسان نہیں تھا۔ اُنھیں ایک طرف یونیورسٹی کو بدلے ہوئے حالات اور نئے ماحول سے ہم آہنگ کرنا تھا اور دوسری طرف اس کی ان صالح اور جان دار روایات کو قائم بھی رکھنا تھا جن کی پیداوار خود ذاکر صاحب تھے۔ اور پھر یہ کام اس طرح انجام دینا تھا کہ ہندوستان کے عوام اور حکومت دونوں کی نظر میں اِس ادارے کا اعتبار اور وقار نہ صرف قائم رہے بلکہ روز افزوں ہو۔ یہ بڑا صبر آزما اور دیر طلب کام تھا، خود ذاکر صاحب کے بقول یہ ہتھیلی پر سرسوں جمانے کا کام نہیں تھا بلکہ پتّا مارنے کا کام تھا اور اسے ذاکر صاحب نے جس طرح انجام دیا اس سے کچھ وہی لوگ واقف ہیں جنھیں اُن دنوں ذاکر صاحب کی مسیحا نفسی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ذاکر صاحب نے جہاں اس ادارے کے سیکولر کردار پر زور دیا وہاں یہ بات بھی واضح کردی کہ خود ملک اور حکومت کے سیکولرزم کی سب سے بڑی آزمائش گاہ یہی ادارہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ملک کا آئندہ جو نقشہ بنے گا اس کے رنگ و آہنگ کا بڑی حد تک اِس بات پر دار و مدار ہوگا کہ اس ادارے کے ساتھ عوام اور حکومت کا کیا برتاؤ رہتا ہے۔ ذاکر صاحب نے ابھی اپنے کام کا آغاز ہی کیا تھا کہ ۱۹۴۹ء

کے آخر میں ان پر قلب کا شدید دورہ پڑا اور وہ علیل ہو کر کچھ عرصے کے لیے علی گڈھ سے باہر چلے گئے۔ اُن کے جاتے ہی ایسا محسوس ہوا گویا مخالفین اس موقع کی تاک میں تھے اور جیسے ہی ذاکر صاحب نے پیٹھ پھیری یونیورسٹی ایک دفعہ پھر اغیار کے حملوں کی زد میں آ گئی۔ پریس اور پلیٹ فارم سے اس پر طرح طرح کے الزام لگائے جانے لگے اور اس کے اساتذہ اور طلبہ کی ملک کے ساتھ وفاداری پر شبہے کا اظہار ہونے لگا۔ ذاکر صاحب کی علی گڈھ واپسی کے کچھ ہی عرصے کے بعد اچاریہ ونوبا بھاوے یونیورسٹی میں تشریف لائے۔ ذاکر صاحب نے اُنھیں مخاطب کر کے اور گواہ بنا کر جو تقریر فرمائی اس سے ان کی شخصیت کا ایک ایسا رُخ نظروں کے سامنے آیا جو اب تک کم سے کم علی گڈھ والوں کی نظر سے اوجھل تھا۔ اس وقت تک انھوں نے ذاکر صاحب کی شخصیت کا صرف جمال دیکھا تھا، اس کے جلال سے وہ آشنا نہیں تھے۔ اب پہلی دفعہ اس کا جلال اپنی پوری ہیبت اور گمبھیرتا کے ساتھ رونما ہوا۔ انھوں نے جن تیوروں کے ساتھ اور جن الفاظ میں مُسلم یونیورسٹی کے ناقدین و معاندین کی خبر لی اور اُنھیں پھٹکارا وہ صرف ذاکر صاحب ہی کر سکتے تھے، کسی دوسرے کے بس کی بات نہیں تھی۔ یہ تقریر سُن کر اور بعد میں اس کے بعض حصّے اخباروں میں پڑھ کر لوگوں نے محسوس کیا کہ ذاکر صاحب نے اپنے نام کے ساتھ "خان" لکھنا بھلے ہی چھوڑ دیا ہو لیکن ایک گاندھیائی کے جمال کے ساتھ ایک پٹھان کے جلال کی بھی ان میں کمی نہیں ہے اور موقع آنے پر وہ اس سے بھی پوری طرح کام لے سکتے ہیں۔ اس کے بعد جیسے یونیورسٹی کے مخالفین پر اوس پڑ گئی یا انھیں سانپ سونگھ گیا۔ پھر جب تک ذاکر صاحب علی گڈھ رہے یونیورسٹی کو اس طرح کے نازیبا حملوں سے کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ البتہ ایک وقت ایسا ضرور آیا جب قدامت پسند مسلمانوں کی طرف سے بعض ایسی اصلاحات کی مُخالفت ہوئی جن کا نفاذ بدلے ہوئے حالات میں ناگزیر اور یونیورسٹی کی ترقی کے لئے ضروری تھا۔ ذاکر صاحب نے ان مُخالفتوں کو بڑے صبر و سکون سے انگیز فرمایا لیکن اُس کا اثر اپنے کام پر نہیں پڑنے دیا بلکہ وہی کرتے رہے جو اُن کے

نزدیک یونیورسٹی کے لئے مناسب اور مفید تھا۔

ذاکر صاحب نے یونیورسٹی میں آزادئ خیال کی شمعیں فروزاں کیں۔ کسی تعلیمی ادارے میں فکر و نظر پر پابندیاں عائد کرنا یا پہرے بٹھانا ایسا معیوب فعل ہے جس سے ایک طرف اساتذہ کے ذہنوں میں زنگ لگ جاتا ہے اور دوسری طرف طلبہ کی شخصیت پوری طرح پنپنے اور ابھرنے نہیں پاتی ہے۔ ذاکر صاحب اس راز سے بخوبی واقف تھے اور ہر نقطۂ نظر کو تعلیمی اداروں میں فروغ پانے اور پھیلنے کا بھرپور موقع دینے کے حق میں تھے۔ جن لوگوں کی ذہنی تربیت ۱۹۴۷ء سے پہلے کے ماحول میں ہوئی تھی ان میں سے اکثر کے لئے یہ طرزِ فکر بالکل نیا اور نامانوس تھا۔ اس لئے انہوں نے ذاکر صاحب سے اس کے خلاف احتجاج کیا۔ اس پر ذاکر صاحب نے فرمایا کہ آپ کو خود اپنے اصول و نظریات پر بھروسہ نہیں معلوم ہوتا ہے ورنہ آپ اس طرح کا احتجاج نہ کرتے۔ میں ہر شخص کو اپنے نقطۂ نظر کی تبلیغ کی آزادی دینا چاہتا ہوں بشرطیکہ اس کا اثر یونیورسٹی کی تعلیمی زندگی اور نظم و نسق پر ناخوشگوار نہ ہو۔ جو نظریہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق اور جاندار ہوگا وہ باقی رہے گا۔ دوسرے سب نظریات خود بخود فنا ہو جائیں گے۔ لہٰذا آپ اپنا کام کیجئے اور دوسروں کو اپنا کام کرنے دیجئے۔ جو لوگ نظریاتی اعتبار سے ذاکر صاحب کے ہم خیال تھے ان کی خواہش تھی کہ ذاکر صاحب ان نظریات کی ترویج میں ان کی اعانت کریں لیکن ذاکر صاحب نے اس سے ہمیشہ پہلو تہی فرمائی اور کہا کہ اس طرح کا کام پھولوں کی سیج نہیں ہے، کانٹوں بھرا راستہ ہے۔ جب آپ اس راہ پر چلے ہیں تو اس کے موانع کا خود اپنی ہمت سے مقابلہ کیجئے، دوسروں کا سہارا تلاش نہ کیجئے۔ شروع میں اُن کے اس طرزِ عمل سے ایسے لوگوں کو کسی قدر شکایت پیدا ہوئی لیکن جب انہوں نے ذاکر صاحب کا نقطۂ نظر سمجھ لیا تو نہ صرف ان کی شکایت رفع ہوگئی بلکہ وہ اس کی خوبی کے قائل بھی ہوگئے۔

کافی عرصے سے یونیورسٹی میں علمی کام کی اہمیت اور وقعت بہت کم ہوگئی تھی۔ تقرریات اور ترقیوں کا انحصار بھی علمی کام کے مقابلے میں بعض دوسری باتوں پر زیادہ تھا۔ ذاکر صاحب

نے اس فضا کو بدلنے کی پوری کوشش کی۔ انھوں نے تحقیقی کام کی اہمیت پر زور دیا اور اساتذہ کو محسوس کرایا کہ ان کی ترقی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک وہ علمی میدان میں کچھ کر کے نہ دکھائیں۔ اس طرح عرصے کے بعد یونیورسٹی میں علمی کام کی طرف توجہ ہوئی۔ اگرچہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ کام کم ہوتا تھا، اس کی نمائش زیادہ ہوتی تھی لیکن بہر حال لوگوں نے محسوس کیا کہ کچھ نہ کچھ کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔ جو لوگ واقعی سنجیدہ علمی کام میں مصروف تھے ذاکر صاحب ان کی بہت عزت اور ہمت افزائی کرتے تھے۔ ان سے جب بھی ملاقات ہوتی ان کے کام کے بارے میں دریافت کرتے تھے اور ان کی راہ میں جو دشواریاں ہوتی تھیں انھیں دور کرنے میں معاون ہوتے تھے۔ انھوں نے یونیورسٹی کے ایسے نوجوان اساتذہ کو جن سے آئندہ اچھی توقعات وابستہ تھیں کثیر تعداد میں مزید کسب علم کے لئے یورپ اور امریکہ کی اعلیٰ تعلیم گاہوں میں بھیجنے کا انتظام فرمایا۔ ذاکر صاحب کی وائس چانسلری سے پہلے یونیورسٹی میں پروفیسروں کی تعداد بہت کم تھی۔ انھوں نے کوشش کی کہ یونیورسٹی کا کوئی شعبہ پروفیسر سے خالی نہ رہے اور اس کوشش میں انھیں پوری کامیابی ہوئی۔ مرکزی وزارت تعلیم اور یونیورسٹی گرانٹس کمیشن پر اُن کا اتنا اثر تھا کہ ان کی بات ٹالی نہیں جاتی تھی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج یونیورسٹی کے تقریباً ہر شعبے میں پروفیسر موجود ہیں اور ان میں زیادہ تر ایسے لوگ ہیں جو اسی یونیورسٹی کے طالب علم رہے ہیں یا یہیں لکچرار کے عہدے سے ترقی کر کے اپنے موجودہ منصب تک پہنچے ہیں۔ بڑی بات یہ تھی کہ جب تک ذاکر صاحب علی گڈھ رہے ہر شخص محسوس کرتا تھا کہ یونیورسٹی کا سربراہ ایک ایسا آدمی ہے جو خود بھی علمی ذوق رکھتا ہے اور دوسروں کے علمی کام کی قدر کرنا بھی جانتا ہے۔ یہ احساس بجائے خود علمی کام پر آمادہ کرنے میں بہت معاون ہوتا تھا۔ "سر سید ڈے" کی ایک تقریب میں، جس میں یونیورسٹی کے بعض سینیر اساتذہ موجود تھے، ذاکر صاحب نے انھیں مخاطب کر کے فرمایا کہ سید احمد خاں صرف علمی آدمی نہیں تھے۔ وہ عملی انسان بھی تھے اور انھوں نے عمل کے میدان میں بڑے کارہائے نمایاں انجام دئے لیکن اس کے باوجود ان کا علمی کام اتنا

زیادہ ہے جو کسی یونیورسٹی کے اساتذہ کے لئے بھی باعث رشک ہو سکتا ہے ۔ وہ لوگ جن کا کام صرف علم کی خدمت ہے انھیں سید احمد خاں کی زندگی کے اِس پہلو سے سبق لینا چاہئے اور سوچنا چاہئے کہ ان کا علمی سرمایہ سید احمد خاں کے مقابلہ میں کیا اہمیت رکھتا ہے ۔

ذاکر صاحب کی یہ بھی قطعی رائے تھی کہ یونیورسٹی کے مسائل خود یونیورسٹی کے اندر طے ہونے چاہئیں، باہر سے کسی کو ان میں دخل نہیں دینا چاہئے، چاہے وہ کوئی بھی ہو، حکومت یا سیاسی جماعتیں یا اشخاص و افراد ۔ وہ اپنے اس اصول پر بہت مضبوطی سے قائم رہے اور بیرونی اثرات انھوں نے بہت کم قبول کئے اگرچہ اُن کے اِس طرزِ عمل سے بعض اوقات بعض حلقوں میں غلط فہمیاں بھی پیدا ہوئیں ۔ وہ یونیورسٹی میں گروہ بندی کو سخت ناپسند کرتے تھے اور جن لوگوں کے بارے میں انھیں شبہ ہو جاتا تھا کہ وہ یونیورسٹی کی انتظامی اور تعلیمی مجالس میں گروہ بندی کو فروغ دینا چاہتے ہیں ان سے حتی الامکان ان مجالس کو پاک کر کے رہتے تھے ۔ انھوں نے ان مجالس میں اساتذہ کی نمائندگی میں اضافہ کیا اور بیرونی ممبروں کی تعداد کم کی ۔ اس کا مقصد جہاں یہ تھا کہ تعلیمی مسائل کے حل میں ان لوگوں کی آواز فیصلہ کُن ثابت ہو جنھیں ان مسائل کا عملی تجربہ ہے ۔ وہاں یہ بھی تھا کہ جہاں تک ممکن ہو یونیورسٹی کو گروہ بندی سے نجات ملے ۔ جن لوگوں کو ذاکر صاحب کی وائس چانسلری کے دور میں اِن مجالس میں شرکت کا موقع ملا ان کا بیان ہے کہ ذاکر صاحب ہر ممبر کو اپنی بات کہنے کی پوری آزادی دیتے تھے لیکن ان کے تدبر اور شخصیت کا کمال یہ تھا کہ ان کی موجودگی میں مسلم یونیورسٹی کورٹ، اگزیکیٹو کونسل اور اکیڈمک کونسل، غرض ہر مجلس میں ہر فیصلہ ہمیشہ اتفاق رائے سے ہوا اور کبھی رائے شماری کی نوبت نہیں آئی ۔ اگر کوئی ممبران کی کسی رائے سے اِختلاف یا کسی فیصلے پر اعتراض کرتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ آپ کا خیال صحیح ہے لیکن صرف اِعتراض کافی نہیں ہے بلکہ اس مسئلہ کا حل تجویز کیجئے اور پھر وہ ممبر یا تو کوئی ایسا حل تجویز کرتا تھا جو ان کے اور دوسرے ممبروں کے لئے قابل قبول ہوتا تھا ورنہ خود ان کی رائے مان لیتا تھا اور اکثر ان ہی کی رائے مانی جاتی تھی کیوں کہ وہ سب سے وقیع ہوتی تھی ۔

صحت مند دماغ کے لئے صرف صحت مند جسم ہی نہیں، صحت مند ماحول بھی انتہائی ضروری ہے۔ ایسے ماحول کی علی گڈھ میں بڑی کمی تھی۔ یہاں ہر طرف خاک اُڑتی تھی اور بالخصوص گرمیوں کے موسم میں یونیورسٹی میں گھروں یا کمروں سے نکلنا ممکن نہیں تھا۔ سبزے، پھول پودوں اور درختوں کی طرف توجہ نہ ہونے کے برابر تھی بلکہ عام خیال یہ تھا کہ یونیورسٹی کی زمین روئیدگی کے لئے سازگار نہیں ہے۔ ذاکر صاحب بہت باذوق آدمی تھے اور ان کی جمالیاتی حس بہت قوی تھی۔ انھیں خاص طور سے پھولوں سے غیر معمولی شغف تھا۔ انھوں نے اپنے زمانۂ وائس چانسلری میں جہاں اساتذہ اور طلبہ کی ذہنی بالیدگی کا انتظام فرمایا وہاں اُن کے لئے خوش گوار اور صحت مند ماحول مُہیا کرنے میں بھی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ تھوڑی ہی مدت میں یونیورسٹی میں ہر طرف سبزہ لہلہانے لگا، پھول کھلنے لگے اور شاداب اور بلند و بالا درخت سایہ افگن ہو گئے۔ ان کی دل چسپی اور ہمت افزائی کا اثر دوسرے لوگوں پر بھی ہوا۔ یونیورسٹی کی عمارتوں اور میدانوں کے علاوہ ذاتی مکان بھی پھولوں سے ڈھک گئے۔ جن لوگوں نے بیس، بائیس سال پہلے علی گڈھ دیکھا تھا وہ آج اندازہ نہیں کر سکتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے یہاں تشریف لانے کے بعد یونیورسٹی کی ظاہری شکل و صورت اور اس کے ماحول میں کتنی زبردست اور خوش گوار تبدیلی ہوئی۔ اس کے علاوہ ذاکر صاحب نے طلبہ کی روحانی نشوونما اور ان کے خالی وقت کو بامصرف بنانے کی خاطر بعض ثقافتی مشاغل کی طرح ڈالی اور اس طرح طلبہ کا جو وقت بے کار گپ بازی یا ہنگاموں میں گزرتا تھا اب ایسے کاموں میں صرف ہونے لگا جو ایک مہذّب شخصیت کی تشکیل میں معاون ہوتے ہیں اصل یہ ہے کہ ذاکر صاحب کسی تعلیمی ادارے میں طلبہ کی بنیادی اہمیت کے قائل تھے اور ایسی تمام تدابیر اختیار کرتے تھے جو انھیں ملک کا مفید اور کار آمد شہری بنا سکیں۔ وہ ایسے ڈسپلن کے حامی تھے جو خود طلبہ کے اندر سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ اُن پر باہر سے مُسلّط کیا جاتا ہے۔ اُن کی وائس چانسلری کے دور میں یونیورسٹی میں ایسے کئی موقع آئے جب اگر تدبر سے کام نہ لیا جاتا تو کوئی بڑا ہنگامہ کھڑا ہو سکتا تھا لیکن ذاکر صاحب کے حُسنِ انتظام نے اس کی نوبت نہ آنے دی

اورخود طلبہ کے تعاون سے سارے مسائل بہ حسن وخوبی حل ہو گئے ۔ مذہب کی طرف بھی ذاکر صاحب کا یہی رویہ تھا۔ وہ بنیادی طور پر خالص مذہبی آدمی تھے ۔ ان کی سحرخیزی اور قرآن کے ساتھ گہری وابستگی عام طور پر معلوم ہے لیکن وہ ڈنڈے کے زور سے دوسروں پر مذہبی افکار و اعمال مسلّط کرنے کے حق میں نہیں تھے ۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ طلبہ جرمانے کے ڈر سے نماز پڑھیں یا دوپہر کو کھانا نہ ملنے کے خوف سے روزہ رکھیں کیوں کہ انھیں معلوم تھا کہ جب اس طرح کی پابندیاں عائد کی جاتی ہیں تو لوگ ان پابندیوں سے بچنے کے لئے چور دروازے بھی تلاش کر لیتے ہیں اور اس طرح ان میں مذہبی افکار و اعمال کا احترام ہونے کے بجائے الٹی منافقت پیدا ہو جاتی ہے ۔ اس کے بخلاف وہ چاہتے تھے کہ نماز روزہ اور دوسرے مذہبی اشغال کا داعیہ خود طلبہ کے اندر سے پیدا ہو اور وہ انھیں ذوق وشوق سے انجام دیں ۔

ذاکر صاحب جتنے باذوق تھے اتنے ہی عالی حوصلہ بھی تھے چھوٹی بات اور چھوٹا خیال ان کے ذہن میں کبھی نہیں آتا تھا اور انھیں ہمیشہ خوب سے خوب تر کی جستجو رہتی تھی ۔ جو لوگ تقسیم ہند سے قبل یونیورسٹی میں برسراقتدار تھے ان کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ وہ سرسید کے مشن کے حامل اور ان کے پیرو تھے ۔ اس کے بخلاف ذاکر صاحب علی گڈھ تحریک سے بغاوت کر کے عدم تعاون کی تحریک میں شریک ہوئے تھے لیکن اس کے باوجود ان کی وائس چانسلری سے پہلے یونیورسٹی میں "سرسید ڈے" محض ایک رسم کے طور پر منایا جاتا تھا اور جسدِ بے روح بن کر رہ گیا تھا ۔ انھوں نے اس میں روح پیدا کی اور اسے بانیِ درس گاہ کے شایانِ شان منانے کا اہتمام فرمایا ۔ یونیورسٹی لائبریری میں سرسید کی تصانیف اور ان سے متعلق لٹریچر کی نمائش کا خیال سب سے پہلے ذاکر صاحب ہی کے ذہن میں آیا اور اُس نے ان ہی کے اشارے پر عملی صورت اختیار کی ۔ رات کو سرسید ہال کے لان پر یونیورسٹی کے سب طلبہ ، اساتذہ اور مہمانوں کا ساتھ ساتھ بیٹھ کر کھانا کھانا ایسا شان دار اور ولولہ انگیز منظر ہوتا ہے جس کی مثال کسی اور تعلیمی ادارے میں ملنا محال ہے ۔ یہ روایت ذاکر صاحب ہی نے قائم کی ہے ۔ اِس ڈنر میں ملک کی بعض مقتدر

ہستیاں بھی شرکت کرتی رہی ہیں اور اس کے بارے میں انھوں نے ایسے ہی تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ ذاکر صاحب کی وائس چانسلری کے دور میں ملک اور بیرونِ ملک کے متعدد معزز مہمان علی گڑھ تشریف لائے جن میں شاہ سعود اور رضا شاہ بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب نے ان کی پذیرائی جس حوصلے اور فراخ دلی سے فرمائی اور جیسی شاندار تقریبات منعقد کیں وہ ہمیشہ یاد رہیں گی۔ ایسے موقعوں پر وہ روپے پیسے کا خیال بالکل نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کی ساری توجہ یونیورسٹی کی نیک نامی پر مرکوز رہتی تھی۔ مسز روز ویلٹ جب ہندوستان کے دورے پر آئی تھیں تو علی گڈھ بھی تشریف لائی تھیں۔ یہاں سے واپس جاکر انھوں نے اپنے سفر کے تاثرات پر کتاب لکھی تو اُس میں مُسلم یونیورسٹی اور اس کے وائس چانسلر (ذاکر صاحب) کا خاص طور سے کیا

ذاکر صاحب کی ذاتی خوبیوں میں میرے نزدیک اوّلیت ان کے جذبۂ ایثار کو حاصل تھی۔ انھوں نے اپنی جوانی جس طرح جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی خدمت میں بسر کردی وہ ان کا ایسا کارنامہ ہے جو دوسرے سب کارناموں پر بھاری ہے۔ جب وہ علی گڑھ تشریف لائے تو ان کی عمر پچاس[۵۰] سال سے مُتجاوز تھی اور وہ بائیس[۲۲] سال تک بہت قلیل مُعاوضے پر جامعہ کی سربراہی کے فرائض انجام دے چکے تھے۔ یہاں آکر انھیں فراغت حاصل ہوئی اور آرام ملا لیکن ان کی سادگی، جفاکشی اور اخلاق میں فرق نہیں آیا۔ وہ اپنی آمدنی کا بڑا حصہ نادار طلبہ کی اِعانت میں صَرف کردیتے تھے۔ جو طلبہ ان سے اپنی ذاتی ضرورتوں اور مشکلات کے سلسلے میں ملتے تھے انھیں وہ پورا وقت دیتے تھے اور حتی الامکان ان کی مشکلات حل کرنے کی کوشش فرماتے تھے اور اگر حل نہیں کرسکتے تھے تو کم سے کم انھیں مفید مشوروں سے ضرور نوازتے اور ان کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔ اُن کا گُفت گو کرنے کا ایک خاص انداز تھا۔ شروع میں وہ ایک ناقد کا رویہ اِختیار کرتے تھے اور مسئلے کے تاریک پہلوؤں سے بحث فرماتے تھے۔ ملنے والا سمجھتا تھا کہ ذاکر صاحب کا رویّہ اس کے ساتھ ہم دردانہ نہیں ہے لیکن اِس سے دراصل

ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ اندازہ کر سکیں کہ خود صاحبِ معاملہ نے مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر کتنا غور کیا ہے اور اس بارے میں وہ کتنا سنجیدہ ہے۔ اگر وہ اپنی بات پر قائم رہتا تھا اور اپنا نقطۂ نظر ان کے سامنے صحیح ڈھنگ سے پیش کر سکتا تھا تو جلد ہی ان کے رویّے میں تبدیلی آجاتی تھی اور وہ ایک شفیق بزرگ کی حیثیت اختیار کر لیتے تھے اور ملنے والا بالعموم ان کے پاس سے مطمئن ہو کر واپس آتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک ذاتی گفت گو کا حوالہ غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ میں تعلیم سے فارغ ہو کر بے کار تھا اور کوئی علمی کام کرنا چاہتا تھا۔ اس وقت تک یونیورسٹی میں ملازمت کرنے کا میرا خیال نہیں تھا۔ میں ذاکر صاحب سے ملا تاکہ ان سے اس بارے میں مشورہ کروں۔ انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ آپ آڑھت کی دکان کیجیے۔ گاؤں سے غلّہ منگا کر شہر میں فروخت کیجیے۔ یہ بہت نفع بخش کاروبار ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اس طرح کا کاروبار میرے ذوق و رجحان سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا ہے اور نہ میرا مقصد محض کسب زر و مال ہے۔ میں تو کوئی علمی کام کرنا چاہتا ہوں۔ جب وہ اس بارے میں میری سنجیدگی سے مطمئن ہو گئے تو انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ شروع میں آپ اسلامی موضوعات پر اچھی علمی کتابوں کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیجیے۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے یہاں لوگ بالعموم ایسی کتابوں کو ترجمے کے لیے منتخب کرتے ہیں جن میں مسلمانوں کی واہ واہ ہوتی ہے چاہے ان کا علمی درجہ کچھ بھی نہ ہو۔ آپ ایسا نہ کریں بلکہ ایسی کتابیں منتخب کریں جو واقعی اعلیٰ درجے کی ہوں اور اس سلسلے میں بعض کتابوں کے نام بھی تجویز کیے۔ شروع شروع میں ذاکر صاحب مختلف ہوسٹلوں میں بھی جا کر طلبہ سے ملتے تھے اور ان کی زندگی کے آئندہ لائحۂ عمل کے بارے میں اُن سے گفت گو کرتے تھے لیکن خرابیٔ صحت کے بعد یہ روایت قائم نہیں رہ سکی۔

ان کی بلند اخلاقی کی ایک چھوٹی سی مثال یہ ہے کہ جب اُن کے چھوٹے بھی ان سے ملنے کے لیے جاتے تھے تو وہ انھیں چھوڑنے کے لیے کمرے سے باہر تشریف لاتے تھے اور کبھی کبھی تو کافی دیر تک کوٹھی کے احاطے میں ٹہل ٹہل کر ان سے باتیں کرتے رہتے تھے۔ انھیں حفظِ مراتب

کا بھی بہت خیال تھا اور اپنے سے بڑوں کے ساتھ وہ جس انکسار اور نرمی سے پیش آتے تھے موجودہ دور میں اس کی مثال ملنی دشوار ہے۔ مُسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر آل انڈیا مُسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا صدر بھی ہوتا ہے۔ جب ذاکر صاحب وائس چانسلر ہو کر علی گڑھ تشریف لائے تو اس حیثیت سے ایجوکیشنل کانفرنس کی طرف سے انھیں استقبالیہ دیا گیا۔ اس وقت نواب صدر یار جنگ بہادر مرحوم مغفور کانفرنس کے جنرل سکریٹری تھے۔ ذاکر صاحب اور نواب صاحب کی نشست تخت پر تھی۔ جلسے کے بعد نواب صاحب تخت سے اس طرف نہیں اترے جہاں ان کا جوتا رکھا تھا بلکہ دوسری طرف اترے۔ ذاکر صاحب نے خاموشی سے آگے بڑھ کر نواب صاحب کا جوتا اٹھایا اور لاکر ان کے قریب رکھ دیا نواب صاحب برابر منع کرتے رہے کہ آپ یہ کیا کر رہے ہیں لیکن ذاکر صاحب کے نزدیک گویا یہ کوئی خاص بات ہی نہ تھی، انھوں نے صرف اپنا فرض ادا کیا تھا۔ اس واقعے کا شرکائے جلسہ پر غیر معمولی اثر ہوا اور سب سے زیادہ متاثر خود نواب صاحب مرحوم ہوئے۔ اسی طرح یونیورسٹی کے سابق چانسلر ملا طاہر سیف الدین مرحوم کے ساتھ بھی ذاکر صاحب کا برتاؤ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا، الفاظ میں اس کا اظہار ممکن نہیں ہے۔

ذاکر صاحب کے کردار میں نرمی اور صلابت کا بہت خوش گوار امتزاج تھا۔ ایک طرف ان کے اخلاق کی وہ کیفیت تھی جو اوپر بیان کی گئی اور دوسری طرف یہ بھی واقعہ تھا کہ وہ کسی حد سے تجاوز نہیں کرنے دیتے تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ان کی موجودگی میں کسی کے ذہن میں حد سے تجاوز کرنے کا خیال ہی نہیں آتا تھا۔ اپنی نسل کے اکثر بزرگوں کی مانند ذاکر صاحب میں بھی مروّت بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی اور ان کی اس مروّت سے بعض اوقات بعض لوگوں نے ناجائز فائدہ بھی اٹھایا لیکن یہ حقیقت ہے کہ کوئی شخص ذاکر صاحب کو دھوکا نہیں دے سکتا تھا۔ وہ ہر ایک کی خوبیوں اور خامیوں سے واقف تھے تاہم سب کچھ جانتے بوجھتے ہوئے بھی اپنے جذبۂ مروّت سے مجبور ہو کر ایسے لوگوں کی کوتاہیوں سے درگزر فرماتے جن سے دوسرے لوگ یہ سمجھتے تھے (اور ممکن ہے خود وہ لوگ بھی سمجھتے ہوں) کہ انھوں

نے ذاکر صاحب کو دھوکا دے کر فائدہ اٹھالیا ہے۔

ذاکر صاحب کی ذہانت اور لیاقت تسلیم شدہ تھی۔ انھیں بہت سی کانفرنسوں کا افتتاح اور بہت سے اجتماعات میں تقریریں کرنی ہوتی تھیں۔ وہ جس موضوع پر بولتے تھے ایسا محسوس ہوتا تھا گویا یہ ان کا خاص موضوع ہے۔ اسی طرح مختلف شعبوں میں جب اساتذہ کا تقرر ہوتا تھا اور ذاکر صاحب ان سے انٹرویو کرتے تھے تو ان کے مضامین کے بارے میں غیر معمولی اور حیران کن واقفیت کا ثبوت دیتے تھے۔ مخصوص موقعوں مثلاً یوم آزادی اور یوم جمہوریہ پر جب وہ عام اجتماعات کو خطاب فرماتے تھے تو نظریاتی بحثوں میں الجھنے کے بجائے حاضرین کو ان کے فرائض یاد دلاتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ چھوٹی چھوٹی باتوں کی اصلاح کرلیں، بڑے بڑے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے۔ وہ یہ بھی فرماتے تھے کہ جو شخص جس کام میں مشغول ہے، اسے بنیادی اہمیت کا کام سمجھ کر انجام دینا چاہیئے اور یہ سوچنا چاہیے کہ کس طرح وہ ملک اور قوم کی خدمت انجام دے رہا ہے۔ ان کا تقریر کرنے کا ایک خاص اسٹائل تھا جو ان کے ساتھ مخصوص تھا اس میں گھن گرج اور خطابت کے بجائے خلوص، متانت، نرمی و شیرینی کی فراوانی ہوتی تھی۔ وہ مجمع کو اپنی علمیت اور لیاقت کے اظہار سے مرعوب کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ اپنی بات دوسروں کے دلوں میں اتارنا چاہتے تھے اور ان کا بے پایاں خلوص اس معاملے میں ان کا معاون ہوتا تھا۔ ان کی تقریر کی طرح ان کی تحریر بھی بڑی دھیمی اور دل نشین ہوتی تھی۔ بالخصوص ان کے خطبات میں ادب اور خطابت کا ایسا حسین اور دلآویز امتزاج ہوتا تھا جو کسی دوسرے کے وہاں دیکھنے میں نہیں آیا۔ میرا خیال ہے کہ اردو میں ذاکر صاحب سے بہتر خطبات کسی اور نے نہیں لکھے ہیں۔

۱۹۵۶ء کے آخر میں ذاکر صاحب علی گڑھ سے تشریف لے گئے۔ یہاں سے جاکر وہ ملک میں مختلف ممتاز عہدوں پر سرفراز ہوئے۔ وہ جہاں بھی اور جس منصب پر بھی رہے نہ صرف

نیک نام اور سربلند رہے بلکہ اپنی شخصیت اور لیاقت سے اس منصب کو چار چاند بھی لگائے۔
ان کے کردار کے جو روشن پہلو جامعہ ملّیہ اسلامیہ اور مُسلم یونیورسٹی میں نمایاں ہوئے تھے خدمت کا وسیع تر میدان ملنے پر ان کی تاب ناکی میں مزید اضافہ ہوا۔ پٹنہ کا راج بھون ہو یا پارلیمنٹ کا ایوان بالا یا نئی دہلی کا راشٹرپتی بھون ہر جگہ ان کے کردار کا نور ضوا فگن اور ضیا بار رہا۔ جب ۱۹۶۷ء میں جمہوریۂ ہند کی صدارت کے منصب جلیل پر ان کا انتخاب ہوا تو یہ ایک ایسی زندگی کا نقطۂ عروج تھا جو ہمیشہ اعلیٰ مقاصد کے لئے وقف رہی تھی۔ اس انتخاب کی اہمیت کو اس وقت کسی نے سمجھا تھا اور کسی نے نہیں سمجھا تھا۔ کچھ ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے ذاکر صاحب کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلانی چاہی تھیں لیکن ذاکر صاحب کی شخصیت کا جادو اور کردار کی عظمت یہ تھی کہ جب تقریباً دو سال کے بعد انھوں نے اس دنیا کو چھوڑا تو ہر ذی شعور ہندوستانی اس بات کا معترف تھا کہ اس منصب کے لئے ہندوستان کو ذاکر صاحب سے بہتر کوئی دوسرا شخص نہیں مل سکتا تھا۔ اگر ایک طرف مسز اندرا گاندھی نے، جو ان کے انتخاب کی سب سے زیادہ ذمہ دار تھیں، یہ کہہ کر بہت سی غلط فہمیاں رفع کر دیں کہ ذاکر صاحب کا عہدۂ صدارت پر انتخاب اس لئے نہیں ہوا تھا کہ وہ مُسلمان تھے بلکہ اس لئے ہوا تھا کہ وہ اس کے سب سے زیادہ اہل تھے تو دوسری طرف شری راج گوپال اچاری نے بھی، جو مُعمر رہ نما اور حزب اختلاف کے ایک مُقتدر نمائندے ہیں، اعتراف فرمایا کہ اس وقت ہندوستان میں ڈاکٹر ذاکر حسین سے زیادہ لائق شہری کوئی اور نہیں تھا۔ ذاکر صاحب کا عہدۂ صدارت پر انتخاب بلاشُبہ ان کی اہلیت و لیاقت کی بنا پر ہوا تھا لیکن اس سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو گئی تھی کہ ہندوستان میں کسی شہری کا مذہب اس کی ترقی کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتا ہے اور اس طرح اس امر نے ہماری ریاست کے سیکولر کردار پر مُہر تصدیق ثبت کر دی تھی۔ ذاکر صاحب نے اپنے مُختصر عہدِ صدارت میں اندرون ملک عوامی زندگی کے اعلیٰ معیار قائم کئے اور بیرون ملک ہندوستان کے وقار اور بھرم میں اضافہ کیا۔ ملک کے

سب سے بڑے عہدے پر فائز ہو کر بھی ان کے انکسار اور سادگی میں ذرا کمی نہیں آئی بلکہ شاخِ ثمردار کی مانند وہ جتنے اونچے ہوتے گئے اتنے ہی جھکتے گئے۔ جس شخص سے ان کا جو تعلق تھا وہ آخر وقت تک اسی طرح قائم رہا۔ جب وہ صدر جمہوریہ منتخب ہوئے تو قدرتی طور پر ملک کے گوشے گوشے سے ان کے نام ہزاروں تہنیت نامے آئے ہوں گے۔ جن لوگوں سے وہ تھوڑے سے بھی واقف تھے انھیں خود اپنے دست خط سے جواب مرحمت فرمایا اور اس میں مکتوب الیہ کے ساتھ اپنے تعلق کا پورا لحاظ رکھا۔ کہنے کو یہ معمولی بات ہے لیکن اس پر عمل جتنا دشوار ہے اس کا اندازہ ہر شخص بہ آسانی کر سکتا ہے۔ ذاکر صاحب کو جو مناصب و اعزازات حاصل ہوئے ہمیشہ بلا طلب حاصل ہوئے۔ وہ عہدوں کے پیچھے کبھی نہیں دوڑے، عہدوں نے انھیں تلاش کیا۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی ساکھ اور وقار میں آخر تک اضافہ ہی ہوتا رہا، کمی کبھی نہیں ہوئی ورنہ حصولِ اقتدار کی کش مکش میں ہم نے کتنی شہرتوں کو داغ دار اور کتنی بلندیوں کو پستیوں میں تبدیل ہوتے دیکھا ہے اور برابر دیکھتے رہتے ہیں۔

اب جب کہ ذاکر صاحب ہمارے درمیان نہیں ہیں ان کی خوبیاں ایک ایک کر کے یاد آرہی ہیں اور اس نقصانِ عظیم کا اندازہ ہو رہا ہے جو ان کی وفات سے ہمیں پہنچا ہے۔ بلاشبہ یہ ملک کا بہت بڑا نقصان ہے لیکن بالخصوص مسلمانوں کی صف میں تو ایسا خلا ہو گیا ہے جو نہ معلوم اب کب پُر ہو گا اور کبھی پُر ہو گا بھی یا نہیں۔ انھیں راشٹرپتی بھون میں دیکھ کر خود اپنی ذات پر اعتماد و افتخار پیدا ہوتا تھا اور اس ملک میں مسلمانوں کے روشن مستقبل کے امکانات واضح ہوتے تھے لیکن اب ان کے اٹھ جانے سے یہ کیفیت ہے کہ اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی۔ ایسا ہی سناٹا ۱۹۵۸ء میں مولانا ابوالکلام آزادؒ کی وفات کے بعد بھی محسوس ہوا تھا۔ ذاکر صاحب نے مولاناؒ کی وفات سے پیدا ہونے والا خلا ایک حد تک پُر کر دیا تھا۔ اب دیکھنا ہے کہ قدرت ذاکر صاحب کی کمی کب اور کس طرح پوری کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ دوسری دنیا میں ان کے ساتھ افضال و اکرام کا برتاؤ فرمائے اور خدا کرے ان کے نقشِ قدم دوسروں کے لئے چراغِ راہ بنیں اور اس جوت سے اور جوت جلیں۔ آمین !!

سید احمد علی آزاد

ذاکر صاحب

ذاکر صاحب ہم میں نہیں ہیں، اس دنیا میں نہیں ہیں۔ وہ اللہ کو پیارے ہو گئے لیکن ان کی باتوں کا ہر چھوٹے بڑے میں تذکرہ ہوتا رہتا ہے۔ اُن کی خوبیوں اور نیک کاموں کا ہر وہ شخص ذکر کرتا ہے جس نے ان کے ساتھ کام کیا ہے، جو اُن سے ملا ہے اور جو اُن کی صحبتوں میں بیٹھتا رہا ہے۔ یہ ذکر صرف جامعہ برادری میں ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ جامعہ سے باہر حکومت کے لوگ، ادیب، آرٹسٹ، پھولوں اور پودوں سے دلچسپی رکھنے والے اور عمارتوں کے فنی ماہرین سب ہی ان کو یاد کرتے رہتے ہیں۔ ان کا دائرہ کار بہت وسیع ہو چکا تھا۔

ڈاکٹر انصاری مرحوم کے سبق میں اُن کے یہ جملے آج خود اُن پر صادق آتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> "آج وہ ہم میں موجود نہیں ہیں۔ لیکن اُن کی یاد باقی رہے گی۔ دنیا اُن کو اگر بھولنے کی کوشش بھی کرے تو اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ وہ مریض اُن کو یاد کرتے رہیں گے جن کا آدھا مرض محض اُن کی جادو بھری مسکراہٹ سے زائل ہو جاتا تھا۔ وہ قوم اُن کو یاد کرتی رہے گی جس کے آڑے وقت میں وہ شریک ہوئے اور جس پر انھوں نے اپنا تن من دھن سب کچھ نثار کر دیا۔ عزیز و اقارب اور دوست احباب یاد کرتے رہیں گے جن سے وہ ایک شفیق باپ کی طرح پیش آتے تھے۔"

اب ذاکر صاحب کے طلبا اُن کو یاد کرتے رہیں گے جو اُن کے زمانے میں جامعہ میں

زیر تعلیم تھے جن سے وہ برابر ایک شفیق باپ کی طرح ملتے رہتے تھے اور جن کی دلچسپیوں کے لئے مدرسہ میں نئے نئے مشاغل کا اضافہ کرتے رہتے تھے۔ وہ آرٹسٹ اور ادیب ان کو یاد کرتے رہیں گے جن کے فن کی انھوں نے قدر کی، سارا جامعہ ان کو یاد کرتی رہے گی جس کے بنانے اور سنوارنے میں وہ میرِ کارواں بن کر شریک ہوئے اور جس پر انھوں نے اپنا تن، من، دھن سب کچھ نثار کر دیا۔ حکومت کے ارکان یاد کرتے رہیں گے جن کا کام انھوں نے پوری دیانت داری اور ایمانداری سے آخر وقت تک انجام دیا اور سب سے بڑھ کر اُردو جاننے والوں کا وہ وسیع حلقہ بھی ان کو یاد کرتا رہے گا جو یہ جانتا تھا کہ ذاکر صاحب نے اُردو زبان کی بقا کے لئے برابر اپنی کوششیں جاری رکھیں۔

ذاکر صاحب کی چند باتوں کا ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا۔ انسان اپنی خوبیوں کی بنا پر ہی زندہ رہتا ہے۔ انسان مرجاتا ہے لیکن اس کی خوبیاں لوگوں کے ذہن میں چلتی پھرتی تصویر بناتی رہتی ہیں اس طرح اس کا جسدِ خاکی تو نظروں سے چھپا رہتا ہے لیکن اس کی خوبیوں کا تصور لوگوں کے ذہن میں اس کو زندہ رکھتا ہے اور اس طرح لوگ اس کی خوبیوں کو اپنا کر اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا کام لیتے رہتے ہیں۔ اُن کی ساری خوبیوں کا احاطہ کرنا میرے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کام کو دوسرے لوگ کریں گے جو اُن کے ساتھ رہے، جنھوں نے ان کی تقریریں سنیں اور مضامین پڑھے اور جن کی اُنھوں نے آڑے وقت میں مدد کی۔ ذاکر صاحب کا کام جامعہ ملیہ اسلامیہ سے حکومت تک پھیلا ہوا ہے اِن میں سے چند کا ذکر کرتا ہوں۔

جہاں وہ بڑوں کے ذاکر صاحب تھے وہاں وہ بچوں کے ذاکر صاحب بھی تھے وہ جامعہ سے جانے کے بعد اونچے اونچے عہدوں پر پہونچے لیکن بچوں سے اُن کی دلچسپی اور لگاؤ کسی طرح کم نہیں ہوا تھا۔ رانچی سے لکھتے ہیں:

"نوازش نامہ ملا۔ شکریہ خوشی ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت سے "ہمالہ کی مہمیں" پر سبق چلوا رہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہماک

سے اس منصوبہ کو کر رہے ہوں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو فتح کرے۔ اس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد کرے گا۔"

جب تک جامعہ میں رہے بچوں کے ساتھ زیادہ وقت گذارتے تھے۔ وہ بچوں کو نہ صرف تعلیم دیتے تھے بلکہ ان کے لیے اچھی اچھی کہانیاں اور اسباق بھی لکھتے تھے۔ مکتبہ جامعہ نے پہلی جماعت کے بچوں سے لے کر آٹھویں جماعت تک کے بچوں کے لیے جو ریڈریں شائع کی ہیں ان میں کتنے ہی اسباق ذاکر صاحب کے لکھے ہوئے ہیں اور ان کے جستہ جستہ حصے تو سب ہی اسباق میں ہیں۔ وہ بچوں کے لیے لکھتے تو تھے لیکن کہا کرتے تھے کہ بچوں کے لئے لکھنا بڑا مشکل فن ہے۔ مغرب کے مصنفین اس پر اچھی قدرت رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں یہ فن ابھی ابتدائی حالت میں ہے۔

انھیں بچوں سے اس قدر دلچسپی تھی کہ ان کی دلچسپی کے لیے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں خرگوش خانہ، کبوتر خانہ، چڑیا خانہ، مرغی خانہ، باغبانی، بچوں کی دکان، بچوں کا بینک، بچوں کا خوانچہ قائم کرایا۔ بچے ان میں بڑے انہماک سے کام کرتے تھے۔ وہ Learning by Doing کے قائل تھے اس کی پوری جھلک بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم میں موجود ہے۔ وہ منصوبی تعلیم میں بڑے امکانات دیکھتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں پٹنہ سے لکھتے ہیں:

"'مرغی خانہ' کا ایک نسخہ ملا۔ خط اور نسخہ دونوں کے لئے شکریہ قبول فرمائیں۔ 'مرغی خانہ' کتاب چھپی بہت اچھی ہے۔ بس اتنا ہی دیکھ پایا تھا کہ سعیدہ کی لڑکی نیلوفر جس نے ابھی ایک مرغی بٹھائی تھی اور پرسوں ہی اس کے نو بچے نکلے ہیں، کتاب اڑا لے گئی، آپ نے دیکھا 'کام' اور 'کتاب' کا ربط۔ اب تک وہ کتاب انھیں کے تصرف میں ہے۔"

ذاکر صاحب نجی خطوط کا جواب ضرور دیتے تھے۔ جب تک بہار کے گورنر رہے خود اپنے

قلم سے جواب لکھتے تھے۔ اس کے بعد بھی اپنے قلم سے ہی جواب لکھکر سکریٹری کو دیدیتے تھے وہ ٹائپ کراکر خط لکھنے والے صاحب کے پاس بھیج دیتے تھے۔ خط کا جواب سکریٹری کو املا کرادینے میں اور خود اپنے قلم سے جواب لکھنے میں جو فرق ہے اسے لوگ اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ خود اپنے قلم سے جواب لکھ کر وہ اپنے دلی تعلق کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی تحریر پاکر جواب پانے والے کو جو خوشی ہوتی تھی اُس کا اندازہ وہی لوگ لگا سکتے ہیں جن کو اُن کے خطوط ملے ہیں۔ ان نجی خطوط میں کہیں کہیں بڑے پتے کی باتیں لکھ گئے ہیں اور کہیں کہیں اپنے دلی جذبات کے ظاہر کر گئے ہیں۔ بہرحال یہ خطوط اُن کا بہت بڑا سرمایہ ہیں یہ خطوط جب شائع ہوں گے تو بہت سی غلط فہمیوں کو دور کر سکیں گے۔

وہ پرانے فن اور پرانی چیزوں کی قدر کرتے تھے۔ ہاتھ کی بنی ہوئی ابری کی بڑی قدر کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ فن مشین کی ابری کے مقابلہ میں ختم ہوتا جارہا ہے۔ ابری بنانے کے طریقہ پر اُنھوں نے ایک کتاب مجھ سے لکھوائی تھی جس کا مسودہ ۱۹۴۷ء کے فسادات کے زمانہ میں اس وقت جالندھر اسٹیشن پر اُن کے سامان کے ساتھ گم ہوگیا جب ۱۵ ر اگست ۱۹۴۷ء کے بعد وہ کشمیر جارہے تھے۔ جامعہ میں عرصہ تک اُن کی ہدایات کے مطابق ہاتھ کی ابری بنتی رہی اور گتے کے ماڈلز میں اُن کا استعمال ہوتا رہا۔ وہ خوشخطی کے فن کی بھی بڑی قدر کرتے تھے۔ اُن کے کمرے میں ہاتھ کے لکھے ہوئے کتبے آویزاں رہتے تھے۔ ابھی پچھلی عید کے موقع پر شفیع الدین نیّر صاحب کی کتاب "غالب کی کہانی" کا ذکر ہو رہا تھا۔ فرمایا کسی اچھے کاتب سے لکھوائیے گا۔ پھر خود ہی فرمایا، اب اچھے کاتب ناپید ہوتے جارہے ہیں، محترم علی احمد مرحوم بڑے اچھے خطاط تھے اور جامعہ کے بچوں کو خوشخطی لکھنا سکھایا کرتے تھے۔ ذاکر صاحب اُن کی بڑی عزت کرتے تھے اور اُن کے فن کی قدر کرتے تھے وہ پرانے قلمی نسخوں کے بڑے قدر داں تھے۔ غالباً ۱۹۳۶ء کی بات ہے، ایک صاحب کچھ قلمی کتابیں میرے کمرے پر لائے۔ تھوڑی دیر کے بعد ذاکر صاحب بھی تشریف لے آئے اور ہر کتاب کو بغور دیکھا۔ پھر اُن سب

کو جامعہ لائبریری کے لئے خرید لیا۔

ذاکر صاحب بڑے خداترس انسان تھے۔ جب کبھی کسی آزمائش میں مبتلا ہوتے تو بڑے صبر وشکر سے اُس آزمائش کا سامنا کرتے تھے۔ سب سے بڑی آزمائش وہ تھی جبکہ وہ فسادات کے زمانہ میں کشمیر جاتے ہوئے جالندھر کے اسٹیشن پر گھر گئے تھے لیکن وہ بالکل نہیں گھبرائے ور اپنے آپ کو اللہ کے حوالہ کر دیا اور اللہ نے اُنھیں بچا لیا۔ وہ اللہ سے تو ڈرتے ہی تھے لیکن بندوں کی دل آزاری سے بہت ڈرتے تھے جس کا جامعہ کی ابتدائی زندگی میں ہر لمحہ رتھا۔ اُستادوں کو تنخواہیں نہیں ملتی تھیں، دکانداروں کے بل نہیں ادا ہوتے تھے۔ اپنی ریشانی میں کوئی بھی ذاکر صاحب سے الجھ سکتا تھا۔ اس لیے دل آزاری کی صورت کسی وقت ی پیدا ہو سکتی تھی۔ لیکن ذاکر صاحب اس کا موقع نہیں آنے دیتے تھے اور بڑے صبر اور لیقہ سے معاملہ کو طے کر دیتے تھے۔ ایک صاحب نے جب عید کے موقع پر اپنی تنخواہ کا طالبہ اُن کے گھر جا کر کیا اور بہت کچھ کہا تو وہ خاموشی سے سنتے رہے۔ اُنھوں نے جامعہ ں روپیہ نہ ہونے کی بات اُن سے بھی کہی اور دوسرے ہی دن کہیں سے اُن کی تنخواہ کا انتظام کے اُن کے گھر پہونچ کر اُن کو روپے دیدیئے۔

عام زندگی میں لوگ اللہ سے ڈرتے رہنے کو ہی کافی سمجھتے ہیں اور بندوں سے اپنا معاملہ صاف رکھنے کی طرف دھیان نہیں دیتے۔ ایسے لوگوں کی نظر سے یہ بات اوجھل رہتی ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی میں کسی کوتاہی کو تو اللہ تعالیٰ معاف کر دیتے ہیں لیکن بندوں کی دل آزاری اور حقوق العباد کے سلسلے میں کسی کوتاہی کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتے جب تک خود بندہ معاف نہ کر دے۔ ذاکر صاحب کا عمل یہ تھا کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ وہ اس کے بندوں کے حقوق کو ادا کرنے میں بھی ہمہ وقت مستعد رہتے تھے۔ سب کی زیادہ سے زیادہ دلجوئی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب خدمت خلق کو عبادت الٰہی کا ایک ضروری اور بنیادی جزو سمجھتے تھے۔ جیسا کچھ کہ میں انھیں جانتا ہوں، یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ ذاکر صاحب نے خدا اور بندے دونوں سے اپنا حساب صاف رکھا۔ اللہ تعالیٰ [illegible]

ایک قدیم طالب علم کے تاثرات

ذاکر صاحب کی اچانک وفات پر ذیل کے خط اور قطعہ تاریخ سے لاہور کے جناب صلاح الدین حزیں صاحب کے گہرے رنج والم کا اظہار ہوتا ہے۔ حزیں صاحب کوئی ۴۵ سال پہلے جامعہ کے طالب علم تھے۔ وہ اگرچہ ہم سے دور رہے لیکن اُن کے قلب حزیں کے حزن وغم نے ہم سب کو تڑپا دیا ہے۔ (مدیر)

۹۲۔سی۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور

مورخہ ۱۳ر مئی ۱۹۶۹ء

گرامی قدر جناب شیخ الجامعہ صاحب۔ سلام مسنون

خلد آشیاں جناب ذاکر حسین صاحب مرحوم ومغفور کے بلند مرتبے کا سب سے بڑا اور واضح ثبوت یہ ہے کہ مجھ جیسے غیر معروف اور بے بضاعت انسان بھی اس بلند مرتبت انسان سے اپنے آپ کو بہت قریب سمجھتے تھے۔

آج سے تقریباً ۴۵ سال پہلے جامعہ میں تحصیل علم کی سعادت نصیب ہوئی اور مرشد کامل سے کسب فیض کیا۔

اب ۴۵ برس گذرنے کے بعد ان کے انتقال پر ملال کی خبر سے ایسا محسوس ہوا جیسے سر سے بزرگ باپ کا سایہ اُٹھ گیا ہو۔ ان کا ہر نیازمند ان کو شفیق باپ ہی تصور کرتا تھا۔ مرشد کی موت خلوص وایثار، علم وحکمت اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کے ایک مثالی ترجمان کی موت ہے۔ ہم ان سے ایک ملک کے فاصلے پر رہتے ہوئے جب اپنے آپ کو یتیم سمجھنے لگے ہیں

تو میری پرانی درسگاہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، اس کے اساتذہ اور طالب علموں کا کیا حال ہوگا لیکن آپ بھی مجبور ہیں اور میں بھی مجبور ہوں۔ چونکہ ہم آدم زادہ ہیں اور آدم زاد قضائے الہٰی کے سامنے سر جھکانے کے علاوہ کچھ نہیں کرسکتے۔

مرشد کے لئے جنت کی دعا ایک فروعی چیز ہوگی، ہمیں جنت میں ان کے لئے بلند سے بلند مدارج کی دعا مانگنی چاہیئے۔

میں آپ کے غم میں برابر کا شریک ہوں کیونکہ میرا خمیر بھی اسی درسگاہ کی خاک سے اٹھا ہے جو مجھے اور آپ کو برابر کی عزیز ہے۔ والسلام

خاکسار

صلاح الدین حزیں

قطعہ تاریخ وصال

مرشد گرامی جناب ذاکر حسین صاحب مرحوم و مغفور

غم گسارِ دردمنداں بیکساں ذاکر حسین
دست گیر و رہبرِ افتادہ گاں ذاکر حسین
پیکرِ مہر و محبت لطف و ایثار و وفا
در جہانِ صدق بحرِ بیکراں ذاکر حسین
در رہِ اربابِ نخوت بود یک سنگِ گراں
بر سرِ احبابِ صادق پرنیاں ذاکر حسین
زینتِ بزمِ ادب تزئینِ گلزارِ حِکَم
بود شمعِ علم و حکمت بے گماں ذاکر حسین
ہر نہالِ ایں چمن پروردۂ خونِ دلش
گلستانِ جامعہ را باغباں ذاکر حسین
روحِ پاکش چوں جدا شد از تنِ خاکش حزیں
در دیارِ قدسیاں شد میہماں ذاکر حسین
فکرِ تاریخش چوں کردم ایں ندا آمد زغیب
غم غلط کن "شاد باشد در جناں ذاکر حسین"

۱۹۶۹ء

يحییٰ اعظمی

آہ ذاکر ملّت

کرے گا زندۂ جاوید تیرا علم و فن تجھ کو
بھلائے گی بھلا کیا قوم اے صدرِ وطن تجھ کو

تری خوشبو سدا آتی رہے گی نکہتِ گل سے
نہ بھولے گا کبھی اے باغباں تیرا چمن تجھ کو

چمن پیرائیاں تیری رہیں گی یاد صدیوں تک
دعا دیتے رہیں گے سبزہ و سرو و سمن تجھ کو

سجا کر جسمِ زیبا کو ترے اس طرح پھولوں سے
لئے جاتے ہیں کس محفل میں اے جانِ چمن تجھ کو

تجھے پھولوں سے اُلفت تھی گلابوں سے محبت تھی
بھلا زیبا نہ کیوں ہو لالہ و گل کا کفن تجھ کو

شرافت تیری فطرت، دل نوازی تیری سیرت تھی
ملا تھا فیضِ فطرت سے محبت کا چلن تجھ کو

وطن کی بزمِ قومی ہو کہ دانش گاہِ ملّی ہو
کریں گی مدتوں تک یاد اے فخرِ وطن تجھ کو

تری اس شانِ رحلت پر ہزاروں زندگی قرباں
کہ رخصت کر رہے ہیں آج شاہانِ زمن تجھ کو

سُلا کر اِس وقار و شان سے پھولوں کی گاڑی پر
کہاں لے جا رہے ہیں آج یارانِ وطن تجھ کو

مبارک ہو تجھے اے خاکِ دانش گاہِ ملّیہ
ودیعت ہے ترا وہ باغبانِ علم و فن تجھ کو

نہ اب اُٹھے گا ہندستاں سے ایسا صاحبِ حکمت
نہ پیدا ہو گا پھر خاکِ وطن سے ذاکرِ ملّت

ڈاکٹر مشیر الحق

غالب اور آہنگ غالب

غالب نے جب اپنے بارے میں کہا تھا:

کوکبم را در عدم اوج قبولی بودہ است　　　شہرت شعرم بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن

تو خدا معلوم یہ ان کے تخیل کی پرواز تھی یا "اپنے پہ اعتماد ہے غیر کو آزمائے کیوں" پر یقین کا نتیجہ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اپنے کلام کے بارے میں جو پیش گوئی غالب نے کی تھی وہ نہ صرف پوری ہو کر رہی بلکہ "شہرت" اس حد تک ہوئی کہ اب وہ بھی ہاتھ ملتے ہوں گے اور کہتے ہوں گے، "شعرم ابعد زسر کہ برد"۔ غالب جو اپنے زمانہ میں "عندلیب گلشن ناآفریدہ" تھے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے کیا کچھ نہ بن گئے۔ کبھی ان کے دیوان کو ہندوستان کا دوسرا "الہامی صحیفہ" کہا گیا تو کبھی ان کے کلام کی شرح کچھ اس انداز پر کی گئی گویا بیچارے غالب صرف "انسانیت"، "وطن دوستی"، "انگریز دشمنی" اور "قوم پرستی" کی خاطر زندہ رہے اور انھیں تصورات کے حصول کے لئے گھٹ گھٹ کر مر گئے۔ غالب پر لکھی گئی کتابوں، مقالوں اور شرحوں میں اگر کچھ کمی رہ گئی تھی تو اُسے "غالب صدی" نے پورا کر دیا اور "اسرافِ زر" کا نتیجہ یہ نکلا کہ اب غالب پر کچھ بھی لکھا جائے، لوگ یہی کہتے ہیں وہی پرانی باتیں ہیں جو دہرائی گئی ہوں گی۔ اگر اس بات پر یقین نہ ہو تو اردو کے چار مشہور و معروف رسالوں کے غالب نمبر پر اردو زبان کے ایک صاحب طرز ادیب کے قلم سے حسب ذیل جامع و مانع یکجائی تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:

"غالبیات کے دلدادوں کو سب ہی کچھ ان چاروں رسالوں کے غالب نمبروں میں مل جائے گا۔ بہت کچھ گفتنی اور کچھ ناگفتنی بھی۔ ان سب کو پڑھنا، اور پڑھ کر تبصرہ کرنا کارے دارد۔ اِدھر اُدھر

غالب اور آہنگ غالب، از ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ مجلد مع گرد پوش، ۳۱۲ صفحات، قیمت پندرہ روپے سن اشاعت ۱۹۶۸۔ ناشر: غالب اکیڈمی، نظام الدین، نئی دہلی ۱۳

سے ان کی زیارت کرلینا ہی بہتر ہے۔" (صدق جدید، ۹ مئی)

غالب تمام عمر اس اندیشے میں مبتلا رہے کہ ان کے مرجانے کے بعد سیلاب بلا کس کے گھر جائے گا، لیکن ان کی موت کے بعد خود ان پر جو "سیلاب ادب" آنے والا تھا اس کی انھیں خبر نہ تھی! غالب پر اس وقت جو "سیلاب ادب" آیا ہوا ہے اس کی کیفیت اس سیلابی دریا سے ملتی جلتی ہے جس میں بہت کچھ بے کار، لیکن کبھی کبھی کچھ کام کی چیزیں بھی بہتی ہوئی نظر آجاتی ہیں ـــــ انھیں کام کی چیزوں میں سے ایک، ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی نئی کتاب "غالب اور آہنگ غالب" ہے۔

یوسف صاحب نے غالب کا مطالعہ عام شاہراہ سے کچھ ہٹ کر کیا ہے۔ وہ غالب کو اردو زبان کا ایک عظیم شاعر سمجھتے ہیں۔ وہ غالب کے "طرفدار" ضرور ہیں لیکن حق و انصاف کے ساتھ۔ ان کے خیال میں یہ کہنا زیادتی ہے کہ غالب کی قدر و منزلت ان کے ہم عصروں نے نہیں کی۔ اگرچہ "غالب نے اپنے متعدد خطوں میں اپنی تنگ دستی کے علاوہ اپنی ناقدری کی بھی شکایت کی ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ جتنی قدر و منزلت ان کی ہوئی اتنی ان کے ہم عصروں میں سے کسی کی بھی نہیں ہوئی..... والیان ریاست سے لے کر عام لوگوں تک سبھوں نے اپنے اپنے طور پر ان کی قدر افزائی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ ان کے سیکڑوں شاگرد تھے جنھیں اس بات پر فخر تھا کہ غالب جیسا شاعر ان کا استاد ہے۔ ان میں اکثر ایسے تھے جو اپنی اوقات کے مطابق ان کی مالی امداد کرتے تھے یا تحفے تحائف بھیجا کرتے تھے۔ (ص ۴۷) غالب کی "مظلومیت" جس پر ہمیں "طرفداران غالب" ترس کھانے پر مجبور کیا کرتے ہیں، یوسف صاحب کی نظروں میں، "سعدی از دست خویشتن فریاد" سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ بقول مصنف:

> "غالب کی شاعری پر ہمارے بعض لکھنے والے نقادوں نے ان کے تعقل اور تحلیل و تجزیہ کی صلاحیت کو سراہا ہے۔ میرے خیال میں ان کی یہ رائے صحیح نہیں ہے..... غالب کی فکر تخیلی تھی، انھوں نے اپنے جذبے اور تخیل کو اپنی فکر میں سمو لیا تھا جس کے باعث ان کا کلام سننے والے کو چونکا دیتا ہے..... ان کا کوئی ہم عصر اس صفت میں ان کے ساتھ شریک

نہیں۔ در اصل اسی سے انھیں شاعرانہ عظمت ملی۔ لیکن غالب کی کوتاہی یہ تھی کہ انھوں نے عملی معاشرتی زندگی میں بھی تخئیلی فکر کو برتا، حالانکہ یہاں مسائل کا حل تحلیلی فکر کا محتاج تھا، اسی لئے ہر معاملے میں جو انھیں دنیاوی زندگی میں پیش آیا وہ ناکام و نامراد رہے اور الجھنوں میں پھنستے رہے، جس کی ذمہ داری خود ان کے انداز نظر پر عائد ہوتی ہے۔" (ص ۸۱)

زیر تبصرہ کتاب اپنے مضمون کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ ایک کا تعلق "غالب" سے ہے اور دوسرے کا "آہنگ غالب" سے۔ ابتدائی دو ابواب" غالب کا زمانہ" اور "غم عزت اور غم روزگار" میں در اصل غالب کی شاعری سے زیادہ غالب کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے یہ دونوں ابواب درحقیقت غالب کے زمانے کا ایک سماجی مطالعہ ہیں۔ لیکن یہ مطالعہ اس قسم کا نہیں ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "بعض تنقیدوں میں شاعر اپنے عہد کے سیاسی اور معاشرتی احوال میں ایسا گم ہو جاتا ہے کہ اُسے ڈھونڈھنا پڑتا ہے کہ وہ کہاں ہے۔ وہ بے چارہ بے مصرف واقعات کے طوماریں سے کبھی جھانکتا ہوا نظر آجاتا ہے۔ شرمایا شرمایا سا، معذرت کے ساتھ کہ جیسے وہ معمول کے خلاف کوئی کام کر رہا ہو۔" (ص ۱۰) یوسف صاحب کی کتاب میں یہ بات نہیں ہے۔ انھوں نے بھی اگرچہ غالب کو اس کے اپنے زمانے کے سماجی اور سیاسی ماحول میں رکھ کر اس کا مطالعہ کیا ہے پھر بھی غالب کی شخصیت ہر موقع پر قاری کی نظروں کے سامنے رہتی ہے۔

آخری تین ابواب، "غم عشق"، "غالب کا تغزل" اور "حکیمانہ شاعری" در اصل "آہنگ غالب" کی تشریح ہیں۔ ان ابواب میں مصنف نے غالب کی شاعرانہ عظمت کا تجزیہ خود غالب کے کلام کی مدد سے کیا ہے۔ اس حصے کے بارے میں اگر ہم کچھ کہنا چاہیں تو عربی کے ایک مصرعہ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں ـــ "عِباراتُنا شَتّی وحسنکَ واحدُ ـــ (تیرا حسن تو ایک ہی ہے، ہاں ہماری تعبیریں مختلف ہیں) اس وجہ سے یہ ضروری نہیں ہے کہ غالب کی "شاعرانہ شخصیت" جو یوسف صاحب کی تشریح و تعبیر کے بعد نظروں کے سامنے آتی ہے وہ دائمی اور غیر متبدل ہو۔ آخر یہی تو وہ اشعار ہیں جن کی رو سے کسی نے غالب کو "ولی بادہ خوار" اور کسی نے انھیں جنگ آزادی کا ہیرو ٹھہرایا۔ لیکن اتنی بات

ضرور ہے کہ اس حصے میں بھی یوسف صاحب کے قدم زمین سے اکھڑنے نہیں پائے ہیں۔ خواہ وہ حسن عشق کی باتیں ہوں یا صوفیانہ اور حکیمانہ خیالات کا اظہار، "آہنگ غالب" میں شاعر ہمیں گوشت پوست کا بنا ہوا انسان ہی نظر آتا ہے، اور انسان بھی وہ، جو خطا و نسیان کا مرکب ہوتا ہے مثلاً غالب کے تصورِ عشق پر بحث کرتے ہوئے یوسف صاحب نے صفائی سے کہدیا ہے کہ "یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ غالب کے یہاں عشق کا مطلب جنسی محبت ہے۔ وہ عشق کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں جس معنی میں فرانسیسی لوگ لفظ "لمور" (L'AMOUR) کو استعمال کرتے ہیں۔ محبت اور جنسی فعل دونوں کے لئے ان کے یہاں یہی لفظ آتا ہے۔ ان کے نزدیک ان دونوں میں فرق و امتیاز خواہ مخواہ کا تکلف اور تصنع ہے۔" (ص ۹۸) اسی طرح غالب کی "حکیمانہ شاعری" کا مطالعہ بھی ہمیں یہ بات ذہن میں رکھ کر کرنا چاہیئے کہ "وہ کوئی فلسفی نہیں تھے کہ ہم ان کے یہاں کوئی مستقل نظام تصورات تلاش کریں۔ ہاں حکیمانہ نکتہ آفرینیاں ان کے کلام میں بکھری پڑی ہیں جن سے ہماری فکر کی تازگی اور زندگی کی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے۔" (ص ۱۱)

جن لوگوں نے یوسف صاحب کی اردو تحریر کا مطالعہ کیا ہے وہ ان کی اس خوبی سے واقف ہوں گے کہ موقع آجانے پر وہ "گفتنی" کو کہنے سے نہیں چوکتے لیکن اتنی خاموشی اور نرم روی سے کہ مخاطب اگر پوری طرح متوجہ نہ ہو تو اسے احساس بھی نہ ہو کہ اس کے بارے میں کیا کچھ کہہ دیا گیا ہے۔ قلم کی یہ "چٹکیاں" ہمیں اس کتاب میں بھی جا بجا نظر آتی ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ لارڈ ویلزلی نے شاہ عالم کو ایک خط لکھا کہ وہ سندھیا کے بجائے انگریزوں کی حفاظت میں آجائیں اس خط کے جواب میں سندھیا نے شاہ عالم سے یہ لکھوایا کہ "سندھیا کے خلاف فوجی کارروائی بند کر دو، ورنہ ہمیں ذاتی طور پر تمہارے خلاف میدان میں آنا پڑے گا" اس خط کو نقل کرنے کے بعد یوسف صاحب دبی زبان سے صرف اتنا کہتے ہیں "گویا کہ ان کے میدان میں آنے سے کوئی بڑا فرق پڑ جاتا۔" (ص ۱۴۷)

۲۔ غالب کی "تاریخ دانی" کے سلسلے میں بحث کرتے ہوئے: "کسی شاعر سے یہ توقع کرنا کہ وہ

مؤرخ بھی ہو ، درست نہیں ہے ۔ لیکن پھر شاعر کو بھی چاہیئے کہ شعر و سخن کے علاوہ اور دوسرے علمی معاملات میں خاموشی اختیار کرے ۔" (ص ۶۰)

۳۔ غالب کے پنشن والے مقدمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے : "غالب کے تعلقات بعض علم دوست حکام کے ساتھ صرف اپنی فارسی دانی اور شاعری کے بل پر تھے ۔ شاعری اور قابلیت کا زور بس ایک نقطے پر پہنچ کر دم توڑ دیتا ہے ۔ تحفے تحائف اور پیسے کا زور بہت دور تک پہونچتا ہے ۔" (ص ۶۲)

۴۔ غالب کے "غم شہرت" کے سلسلے میں : "ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو شہرت کی خواہش کو عزت اور روزگار کے غم سے الگ نہیں کرسکتے ، اس واسطے کہ شہرت سے عزت اور روزگار دونوں کے حصول میں مدد ملتی ہے ۔" (ص ۷۳)

کہا جاتا ہے کہ ایک اچھا استاد کسی اہم بات کو بار بار کہے بغیر نہیں رہ سکتا ، کیونکہ اپنے طالب علموں کے بارے میں اسے ہمیشہ یہ خدشہ رہتا ہے کہ ایک بار کہنے سے بات ان کی سمجھ میں نہیں آئے گی ۔ رفتہ رفتہ یہ خصوصیت معلمین کی تحریروں میں بھی آجاتی ہے ۔ یوسف صاحب چونکہ ایک عرصہ تک معلم رہ چکے ہیں شاید اسی لئے معلمین کی اس خصوصیت کی جھلک بھی ہمیں اس کتاب میں کہیں کہیں نظر آتی ہے ۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ اگست ۱۹۶۹ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸　　مینجر: ۷۴۴۷۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: ڈیال پریس د

شذرات

ہم نے کئی بار افسوس کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ اتر پردیش میں ایسا کوئی ہائی اسکول یا انٹرمیڈیٹ کالج نہیں ہے جہاں اردو زبان ذریعۂ تعلیم ہو۔ شکست خوردگی اور مرعوبیت کی یہ عجیب و غریب مثال ہے جس کا مظاہرہ اتر پردیش میں اردو کے حامیوں کی طرف سے ہوا، اس کا جو نتیجہ ہوا ہے وہ ظاہر ہے یعنی نوجوانوں کی ایک پوری نسل اپنے اس حق سے محروم رہی کہ اپنی مادری زبان میں تعلیم حاصل کرے ہمیں ناموافق حالات سے کبھی شکایت نہیں رہی کہ زمانے کے نشیب و فراز سے تو جماعتوں کو گذرنا ہی پڑتا ہے۔ ہمیں شکایت رہی ہے اردو کے ہمدردوں اور حامیوں سے کہ ان کی بے عملی سے ایک اچھی ہندوستانی زبان جو ملک کے مشترک کلچر کی ترجمان رہی ہے، اپنے زندہ رہنے کے حق سے محروم رکھی گئی۔

یہ بات حیرت کی بھی ہے اور خوشی کی بھی کہ اب سترہ سال بعد اتر پردیش میں ۲۹ جولائی سنہ ۱۹۵۲ء کا ایک جی۔ او۔ کہیں نیچے سے اکھڑ کر سامنے آیا ہے اور یہ حکم نافذ ہوا ہے کہ اس جی۔ او۔ کو پوری طرح تقویت دی جائے اور اس کی ہدایتوں پر عمل کیا جائے۔ حکومت اتر پردیش کے اس سرکلر کی رو سے پرائمری اور ثانوی اسکولوں میں چند شرائط کے ساتھ اردو ذریعۂ تعلیم ہو سکتی ہے، یہ سرکلر اخباروں میں چھپ چکا ہے اس لئے یہاں ہم اس کی تفصیلات بیان نہیں کریں گے۔ البتہ اس کے دو تین حصے نقل کریں گے اور اتر پردیش کے اردو دوست حلقوں سے کہیں گے کہ اس نادر موقع سے فائدہ اٹھائیں اور ایک سال کے اندر زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہائی اسکولوں اور انٹرمیڈیٹ کالجوں کو اردو میڈیم کے تعلیمی ادارے بنا دیں کیونکہ انھیں اسکولوں اور کالجوں

سے ایسے نوجوان نکلیں گے جو جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسی اُردو میڈیم کی یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکیں گے، اس ضمن میں جونیر بیسک اور ثانوی سطح سے متعلق سرکلر کے ضروری حصے درج ذیل ہیں

۱۔ اگر ایسے طالب علموں کی تعداد جن کی مادری زبان ہندی سے مختلف ہو، اتنی کافی ہو کہ اس علاقہ میں ایک علاحدہ اسکول چل سکتا ہو تو ایسے اسکول میں تعلیم کا ذریعہ بچوں کی مادری زبان ہوگی۔

۲۔ ایسے اسکول اگر نجی جماعتوں نے قائم کئے ہیں یا چلا رہی ہیں تو ان کو حسب قواعد سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے گا اور سرکاری امداد دی جائے گی۔

۳۔ سرکار ایسی ہی سہولتیں اُن سرکاری میونسپل بورڈ اور ڈسٹرکٹ بورڈ اسکولوں کو دے گی جہاں اسکول کے طالب علموں کا ایک تہائی حصہ اپنی مادری زبان میں تعلیم حاصل کرنے کی درخواست کرے۔

۴۔ سرکاری امداد ملنے والے اسکولوں میں بھی سرکار کے آرڈر کے مطابق اس قسم کی تعلیم کا انتظام کیا جائے بشرطیکہ ایک تہائی بچے اس کی خواہش ظاہر کریں اور اس علاقہ میں اس خاص زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کی کافی سہولت نہ ہو۔ جونیر ہائی اسکول سطح پر ہندی ہر حالت میں لازمی مضمون کی حیثیت سے رہے گی۔

باوجود اس کے کہ اس سرکلر میں اردو والوں کو جو حق دیا گیا ہے وہ کئی لحاظ سے مشروط ہے اور اس سلسلہ میں عملی طور پر اُردو کے ذریعہ تعلیم حاصل کرنے والے بچوں کو دشواریوں کا سامنا بھی ہوگا لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اردو کو باقی رکھنا ہے تو ان دشواریوں کو جھیلنا ہوگا۔ کوئی اعتبار بغیر ایثار کے قائم اور کوئی حق بغیر قربانی کے حاصل نہیں ہوتا۔ اس راہ کی دو بڑی دشواریاں اور ہیں۔ ایک اُردو میڈیم کے استادوں کی اور دوسری نصابی کتابوں کی تیاری کا مسئلہ اردو والوں کو چاہیئے کہ اس سلسلہ میں ابھی سے ضروری اقدامات شروع کردیں، حکومت سے تو اس کا مطالبہ کرنا ہی چاہیئے کہ وہ اردو میڈیم کے استادوں کی ٹریننگ کا انتظام کرے اور اردو میں ہر مضمون کی نصابی کتابوں کی تیاری کے لئے ضروری کارروائی کا آغاز کردے۔ ساتھ ہی ایسے اداروں کو جو استادوں کی تربیت کرتے ہیں، خود پہل کرنی چاہیئے اور اُردو میڈیم کے استادوں کے لئے جگہیں محفوظ کردینی چاہئیں تاکہ اس ریاست

کی ایک اہم تعلیمی ضرورت پوری ہو سکے۔ دہلی، کشمیر، میسور اور مہاراشٹر میں ثانوی منزل پر ہر مضمون کی اردو کتابیں چل رہی ہیں، سردست ان سے کام چلایا جاسکتا ہے لیکن دو تین سال کے اندر اتر پردیش میں خود اچھی نصابی کتابیں تیار ہو جائیں تو بہت اچھا ہو۔

ہماری اردو صحافت خاص طور سے مسلم صحافت کا انداز بھی بڑا نرالا ہے، عام طور پر زندگی اور اس کے مختلف شعبوں کے متعلق اس کا نقطۂ نظر منفی ملے گا، اِس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو ملک کے حالات اور دوسری موجودہ زندگی اور اِس کے مسائل سے ناواقفیت یا ادھوری واقفیت۔ اس پر مستزاد قومی اور ملّی خدمت کا ایسا گہرا جذبہ جس کے ڈانڈے "جذباتیت" سے مل جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں اِس سے کسی معروضی اور متوازن زاویۂ نگاہ کی توقع نہیں کی جاسکتی، ایک معذوری بھی ہے، ہمارے بعض اچھے اور تجربہ کار صحافی ایسے ہیں جو دور دراز علاقوں میں کسی قصبے یا چھوٹے سے شہر میں مقیم ہیں، اُن کو صحیح اطلاعات نہیں ملتیں، اب کسی نے ان کو کوئی مراسلہ لکھدیا یا کسی اردو اخبار میں کسی شخصیت یا ادارہ سے متعلق کوئی خبر یا مضمون انھوں نے پڑھا اور اُس شخصیت یا ادارہ سے اُن کو بغض معاویہ یا حُب علیؑ کی قسم کا تعلق بھی ہے، تو بغیر اس کی تحقیق کئے ہوئے کہ حقیقی صورت حال کیا ہے، کوئی شذرہ یا اداریہ لکھدیں گے، یا اُسے اپنے اخبار میں نقل کر دیں گے اور اس پر خوش اور مطمئن ہو جائیں گے کہ انھوں نے قومی اور ملّی خدمت کا ایک اہم فریضہ ادا کر دیا۔ ذرا دیر کے لئے بھی یہ حضرات نہیں سوچتے کہ اب زمانہ کا مزاج بدل گیا ہے، دیانتداری اور تقویٰ تقریباً مفقود ہے، آزادیِ تحریر کا موسم ہے، اس لئے مراسلہ نگار یا مضمون نویس ایسے بھی ہو سکتے ہیں، اور زیادہ تعداد میں ایسے ہی ہوتے ہیں، جنھیں کسی شخص یا ادارہ سے ذاتی رنجش ہے اور وہ اپنے دل کا غبار اخبار میں مضمون لکھ کر نکالنا چاہتے ہیں اور اِس سلسلہ میں اُن کا مقصد متعلق شخص یا ادارہ کی اصلاح نہیں بلکہ اسے بدنام کرنا ہوتا ہے۔

ان صحافیوں کی دوسری معذوری یہ ہے کہ اِن کے پاس چیزوں کو دیکھنے اور پرکھنے کا اپنا پیمانہ ہوتا ہے اور اِس کو وہ "حرفِ آخر" تصور کرتے ہیں، حالانکہ اگر دیکھا جائے تو حرفِ آخر ہونے کا زعم ہی باطل ہے، دوسرے یہ کہ یہ وہ پیمانہ ہے جس پر تنگ نظری اور جمود کا زنگ اس طرح چھا گیا ہے کہ وسیع النظری، رواداری اور معقولیت کی ننھی سے ننھی کرن بھی اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتی۔ یہ پیمانہ آج سے کئی سو برس پہلے عہدِ وسطیٰ میں ڈھلا تھا اور نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہوا ان حضرات تک پہونچا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وہ معذوری ہے جس سے یہ اپنے آپ کو آزاد نہیں کرسکتے۔ اس لئے عفو و درگذر کے مستحق ہیں۔

ایک بات اور رہ گئی ہے کہ ہمارے ایسے صحافی نیک نیت ہیں، وہ جو کچھ لکھتے یا چھاپتے ہیں نیک نیتی اور صدقِ دل سے لکھتے یا چھاپتے ہیں۔ البتہ اُن کی متذکرہ صدر معذوریوں کی وجہ سے اُن کی نیک نیتی کے باوجود جماعت اور جماعتی اداروں کو جو نقصان پہونچتا ہے، اس کی انھیں خبر نہیں، ہمارا خیال ہے کہ جس دن انھیں اس بات کا احساس ہوگیا کہ ان کے قلم سے ملک و ملت کو کتنا نقصان پہونچا ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کے حضور میں حاضر ہوکر توبہ و استغفار کریں گے اور مغفرت اور حسنِ خاتمہ کی دعائیں مانگیں گے۔

عبداللہ ولی بخش قادری

اُردو کی درسی کتابیں

فورٹ ولیم کالج (کلکتہ) ۱۸۰۰ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز ملازمین کو ملک کی دیسی زبانوں کی تعلیم دینے کی غرض سے قائم کیا گیا۔ اردو نثر کی ابتدا اسی کالج سے ہوئی جس سے وابستہ مصنفین میر امن اور میر شیر علی افسوس وغیرہ ادیبوں کو طلب ادبیوں کے لیے ادب تیار کرنے کی اولیت کا شرف حاصل ہے۔ محققین نے دکن کی قدیم نثر کے جو نمونے دستیاب کیے ہیں وہ اکثر و بیشتر فارسی اور عربی کتابوں کے ترجمے ہیں جو زیادہ تر مذہبی رنگ میں ہیں۔ ان کی غرض و غایت تبلیغ معلوم ہوتی ہے نہ کہ تعلیم۔ نثر اردو کے دورِ متوسط میں فقیر محمد خاں گویا اور رجب علی بیگ سرور کا نام سرِ فہرست آتا ہے۔ اُن کے بعد اردوئے معلیٰ اور عودِ ہندی سے جدید اردو خطوط نویسی کی داغ بیل پڑتی ہے۔ پھر سر سید اور اُن کے رفیقوں کی ادبی خدمات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ اِس دور میں ایسے مضامین اور قصے بھی خصوصیت سے لکھے جانے لگے جن کے مخاطب بچے تھے۔ سر سید ۱۸۶۴ء میں علی گڑھ آئے اور اُن کے ساتھ سائنٹفک سوسائٹی بھی غازی پور سے منتقل ہو کر آ گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ مشہور اور مستند انگریزی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا جائے۔ اسی سال مولانا محمد حسین آزاد محکمہ سرشتہ تعلیم لاہور سے وابستہ ہوئے۔ یہاں وہ اردو اور فارسی کی درسی کتابیں لکھنے پر مامور کیے گئے۔ ان کی اس دور کی تصانیف میں قدیم اردو ریڈریں (۳ حصے) اردو کا قاعدہ اور قواعد اردو، قصص ہند، جامع القواعد اور نئی اردو ریڈریں (۳ حصے) شامل ہیں۔ ان کی یہ سب کتابیں مدرسے کے طالب علموں اور مبتدیوں

کے لیے لکھی گئیں جو اپنے زمانے میں بہت مفید ثابت ہوئیں۔ لیکن اردو کی درسی کتابوں کا ایک مکمل اور منضبط سلسلہ مولانا اسمٰعیل میرٹھی کی معلمانہ بصیرت کی دین ہے۔ اس کا آغاز ۱۸۹۲ء میں ہوا اور تقریباً پچیس تیس سال تک وہی اس میدان میں تنہا نظر آتے ہیں۔

اسی انیسویں صدی میں ہمارے دیس کے اندر جدید نظام تعلیم کی تشکیل عمل میں آئی اور باضابطہ انگریزی تعلیم کے دور کا آغاز ۱۸۵۴ء میں ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں سررشتۂ تعلیم کے صوبائی محکمے قائم ہوئے۔ لیکن تعلیمی سرگرمی پہلی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد، انگریزی اقتدار کے تسلط کے ساتھ شروع ہوئی اگرچہ تعلیم کی رفتار دھیمی ہی رہی۔ اس بنا پر ۱۸۸۲ء میں ہنٹر کمیشن کا قیام عمل میں آیا۔ اس وقت ابتدائی تعلیم کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا جس کے ذمہ دار میونسپل بورڈ اور ڈسٹرکٹ بورڈ قرار پائے۔ اس کمیشن نے اساتذہ کی تربیت کا سوال اٹھایا اور مسلمانوں کی پس ماندگی کی بنا پر ان کی تعلیم کی طرف ضروری توجہ کرنے کی سفارش کی۔ لیکن سب سے اہم بات یہ ہوئی کہ تعلیم کے میدان میں غیر سرکاری کوششوں کو سراہا گیا۔ اسی زمانے میں آریہ سماج (۱۸۷۵) تھیوسوفیکل سوسائٹی (۱۸۷۸) انڈین نیشنل کانگریس (۱۸۸۵) اور رام کرشنا مشن (۱۸۹۸) کے قیام نے ہندوستانی تہذیب اور قومیت کے احساسات کو بیدار کیا اور سرسید نے خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کو نئی اقدار کی روشنی سے روشناس کرایا۔ ان تمام وجوہات سے نہ صرف تعلیم کو فروغ حاصل ہوا بلکہ ہندوستانی زبانوں کو بھی ترقی نصیب ہوئی۔

۱۹۰۴ء میں لارڈ کرزن کی تعلیمی اصلاحات کا اگرچہ ملک کی سیاسی فضا کی بنا پر خیر مقدم نہ ہوا تاہم انھوں نے ایک حرارت ضرور پیدا کی۔ اسی سال انڈین یونیورسٹیز ایکٹ پاس ہوا۔ ۱۹۱۰ء میں عام اور لازمی ابتدائی تعلیم کے لیے گوکھلے نے امپیریل کونسل میں تجویز پیش کی اور دوسرے طریقوں سے وہ اس باب میں کوشش کرتے رہے۔ لیکن پہلی جنگ عظیم نے رفاہ عام کی تمام اصلاحات کو روک سا دیا مگر قومی احساس اور سیاسی شعور کی بیداری نے گاندھی جی کی قیادت میں ہندوستانی زبانوں کے ذریعہ تعلیم دینے کا خیال دلوں میں بٹھایا۔ اسی بنا پر ۱۹۲۰ء میں

میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا جہاں ابتدائی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک تمام مدارج پر ذریعہ تعلیم اردو قرار پایا۔ تعلیمی سرگرمی کے اعتبار سے ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۰ء کا زمانہ نہایت اہم سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد ملک کی سیاسی فضا کچھ ایسی رہی کہ رفتارِ تعلیم رک سی گئی۔ اور پھر ۱۹۳۵ء سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا جبکہ تعلیم کا نظام، صوبوں کی ہندوستانی وزارتوں کے ہاتھ میں آگیا۔ ۱۹۳۸ء میں 'واردھا اسکیم' کانگریس نے منظور کی اور بنیادی تعلیم کا پروگرام دیس کے سامنے رکھا گیا جس میں بچوں کو مادری زبان کے ذریعے ابتدائی تعلیم دینے کے حق پر زور دیا گیا تھا اور ہندوستانی یعنی آسان اردو اور آسان ہندی کو فارسی اور دیوناگری رسم خط میں، قومی زبان بنانے کے لیے کہا تھا۔ لیکن دوسری جنگ عظیم نے تمام اصلاحی اور توسیعی پروگرام روک دئے۔ یہی صورت حال تھی جب آزادی کا سورج طلوع ہوا۔

اردو کی درسی کتابوں کے باب میں ۱۹۳۰ء کے آس پاس پنجاب میں سرگرمی دکھائی دیتی ہے اور اگلے پندرہ بیس سال میں گلاب سنگھ لاہور، انجمن حمایت اسلام لاہور اور دارالاشاعت لاہور اس کام میں پیش پیش نظر آتے ہیں ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد سے درسیہ عثمانیہ کا سلسلہ شائع ہوا اور اس سے تین سال قبل مکتبہ جامعہ نے درسی کتابوں کی اشاعت شروع کی۔ اترپردیش میں رام نرائن لال اور انڈین پریس الہ آباد کا نام کافی چمکا۔ نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۵۸ء میں قائم ہوا۔ اس نے اردو کی ترویج و اشاعت میں بے مثال کام کیا ہے۔ اس مطبع کی بے شمار کتابیں طلبہ کے برابر کام آتی رہی ہیں اور آج بھی آرہی ہیں، اگرچہ وہ باضابطہ طور پر درسی نصاب کے طور پر تیار نہیں ہوئی ہیں۔ اردو کی مروجہ درسی کتب کے ایک معمولی سے جائزے سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ گذشتہ پچاس برس کے اندر، تعلیمی تصورات کی تبدیلی نے موضوعات کے انتخاب، ترتیب اور طلبہ کے لیے تعلیمی اشاروں میں نمایاں فرق پیدا کیا ہے۔ اب تدریس کے جدید اصولوں کے پیش نظر، طلبہ سے زبانی، تحریری اور عملی کام، درسی کتاب کے سہارے سے خاطر خواہ طور پر کرانے کی سعی نظر آتی ہے لیکن اکثر و بیشتر ان کی تیاری میں تن آسانی برتی

جاتی ہے۔ عموماً اُن کی کتابت اور طباعت کا معیار پست ہوتا ہے۔ عبارت لکھنے کے ڈھنگ میں نہ کسی اصول کو برتا جاتا ہے اور نہ نو آموز بچے کی سہولت مدّ نظر رہتی ہے۔ ایک ہی کتاب میں بلکہ ایک ہی صفحہ پر مختلف طور پر ایک لفظ لکھنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ جہاں جی چاہا کسی لفظ کو ملا کر لکھ دیا اور جب مناسب سمجھا توڑ کر رکھ دیا۔ جتنی جگہ جب چاہی الفاظ کے درمیان چھوڑ دی۔ اس خامی کے علاوہ سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ آج بھی مُرتّبین اپنی روشن ضمیری سے ہی کام نکالتے ہیں۔ اُن کے پاس الفاظ، اصطلاحات، تراکیب، تشبیہات، استعارات، محاورات غرضیکہ کسی بھی زبان و خیال کے عنصر کو انتخاب کرنے کی کوئی ناپ تول نہیں ہے۔ کتنے نئے الفاظ کس جماعت میں سکھائے جائیں؟ کتنی بار ایک نیا لفظ دوہرایا جائے؟ نئے اور پرانے الفاظ کا ایک کتاب میں کیا تناسب رکھا جائے؟ الفاظ کی دشواری کو کیونکر متعین کیا جاتا ہے؟ یہ چند سوال اور ایسے ہی متعدد دوسرے سوال ہیں جن کی طرف ابھی تک کوئی توجہ نہیں کی گئی ہے۔
جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ زبان سکھانے کے دو رُخ ہیں۔ ایک الفاظ کی پہچان اور ان کا تلفظ۔ دوسرا مفہوم و معنی کا درک۔ ابتدائی منزل پر جو الفاظ، بچے کو پڑھنا سکھائے جاتے ہیں، اُن کا مطلب عموماً اسے معلوم ہوتا ہے۔ صرف شکل پہچاننے اور تلفظ جاننے کا مسئلہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ اونچی جماعتوں میں پہنچتا جاتا ہے، مفہوم و معنی کی بات بڑھتی جاتی ہے۔ ذہین بچے سیاق و سباق سے کسی قدر مفہوم سمجھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور مطالعہ کے ساتھ ان کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے لیکن ایسی واقفیت قابلِ اعتبار نہیں ہوتی۔ وہ یونہی حاصل ہو گئی ہے۔ اوسط درجے کے بچوں کا کام منضبط طور پر سکھائے بغیر چل ہی نہیں پاتا۔ لہٰذا زبان کی تعلیم میں الفاظ کے انتخاب، اُن کی ترتیب اور تکرار کی بڑی اہمیت ہے۔ ان سب باتوں سے ہی درسی کتاب کی معقولیت کا پتہ چلتا ہے۔ اردو میں ابھی تک نہ اس اعتبار سے الفاظ کی کوئی تدریجی فہرست تیار کی گئی ہے اور نہ کسی مرتب نے کوئی ایسا اندازہ قائم کرنے کی سعی کی ہے۔ اگرچہ یہ کام سرکاری طور پر ہندی کے سلسلے میں ہو رہا ہے اور دوسری زبانوں کے سلسلے میں بھی توجہ دی جا رہی ہے۔

یہی درسی کتابیں قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا موجب ہوتی ہیں اور اِن سے ہی زمانے میں صلح و آشتی کی فضا قائم ہوتی ہے ۔ وہ نئی روشنی کو نئے ذہنوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنتی ہیں اور ترقی پذیر رجحانات اُن کی بدولت قائم ہوتے ہیں ۔ اردو ادب ہمیشہ سے خدا ترسی ، انسان دوستی ، وطن پرستی اور اخلاق و حکمت کے احساسات و خیالات کو اُبھارتا رہا ہے ۔ اس لیے خود بخود یہ اقدار درسی کتابوں کے مستند انتخابات میں موجود رہی ہیں ۔ لیکن شعوری طور پر مُرتبین نے اس بات کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا ہے ۔ اس بنا پر درسی کتابوں میں نادانستہ طور پر منفی میلانات اور غیر مفید رجحانات بھی ترویج پاگئے ہیں ۔ اگرچہ اس معاملے میں اردو کی درسی کتابیں ، دوسری زبانوں کی درسی کتابوں کے مقابلہ میں کم ہی مورد الزام قرار پائیں گی ، تاہم ضرورت ہے کہ آج اردو کی درسی کتابیں اس طور تیار کی جائیں کہ وقت کے تقاضوں کے پیش نظر وہ ایک کشادہ ذہن اور سائنسی نقطۂ نظر کی حامل شخصیت تعمیر کرنے میں پورے طور پر ممد و معاون ثابت ہوں ۔

مادری زبان کی درسی کتابوں میں زبان اور ادب کا فرق بہت کم برتا جاتا ہے ۔ تعلیم کی ابتدا زبان کے پڑھنے اور لکھنے سے ہوتی ہے اور ثانوی منزل کے اختتام پر یہ زبان ادب بن جاتی ہے ۔ درمیان میں جوں جوں ایک سرے سے دوسرے سرے کی طرف طالب علم بڑھتا ہے ، ادب کی چاشنی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے ۔ زبان سیکھنے کے سلسلہ میں بلند خوانی ، خاموش سریع مطالعہ ، صحت تلفظ ، طرزِ ادا اور تفہیم عبارت کو عام مقاصد قرار دیا جاتا ہے ۔ فن کی جانچ کسی قدر آسانی کے ساتھ ممکن ہے لیکن ادب کے مقاصد بہت کچھ داخلی ہیں ۔ کوئی کردار کی تعمیر قرار دیتا ہے تو کوئی اقدار کی تکمیل ۔ کسی کے نزدیک ادب سے مستقبل کا معیار قائم ہوتا ہے یا بالواسطہ حصول مسرت ۔ اِن کی جانچ اپنی جگہ ایک مسئلہ ہے لیکن بیشتر لوگ اتفاق کرتے ہیں کہ ادب کا ایک خاص مقصد لطف اندوزی ہے ۔ مگر اس کی بھی تعریف دشوار ہے ۔ تاہم ثانوی منزل پر ادب کے حسب ذیل مقاصد عام طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں :

۱۔ پسندیدہ ہو ۔ ۲۔ ذوق کی آبیاری کرے ۔ ۳۔ ذہنی اور روحانی سطح پر بالیدگی

کا موجب ہو۔ ۴۔ تہذیبی ورثے میں شمولیت کے لیے آمادگی پیدا کرے۔ مختصر یہ ہے کہ ادب
ساتھ تجربہ ہو اور ادب کے ذریعے تجربہ ہو۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی درکار ہے کہ ادیبوں اور
کے احساسات میں شریک ہو جائے۔ ادب کے انتخاب میں یہ بھی خیال رکھنا ہوگا کہ نمونہ زیرِ نظر
اس کا کیا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ زندگی سے مطابقت رکھنے والے نصاب میں درسی
صرف برقرار اقدار کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتے اور نہ وہ مقصود بالذات ہوتے ہیں بلکہ انھیں
کی زندگی کو روشن بنانے کا وسیلہ بنایا جاتا ہے۔ در اصل ادب تو انکشاف کا ایک ذریعہ ہے
اس سے اپنی دریافت ہوتی ہے۔ وہ اپنے اندر ایک گہرا انسانی جذبہ چھپائے ہوتا ہے۔ ادب
ایک بڑی خوبی یہ بھی بتائی گئی ہے کہ وہ ہمارے احساسات میں گہرائی پیدا کرتا ہے اور ز
میں تڑپ۔ اس سے جذبات کا ارتفاع ہوتا ہے اور انسان کو انسان سے ملانے کا کام بھی اد
کرتا ہے۔ یہ ادراک کہ ہم سب حسین، آزاد اور خوشگوار زندگی کی جستجو میں ایک ہیں، ادب
کی دین ہے۔ ثانوی مدارس میں ادب کے ذریعے زندگی کو خوشگوار بنانے اور انسانی و جمالیاتی اق
کی آبیاری کی کوشش ہونی چاہیے۔ اس منزل پر طلبہ میں وسعتِ نظر پیدا کرنے اور شوق اُبھا
کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ادب پاروں کی طرف توجہ کرا دینی چاہیئے۔ یہ بات صحیح انتخاب، وسیع
مطالعہ اور نقد و نظر سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے صرف چند اقتباسات سے روشناس
کرا دینا کافی نہیں ہے بلکہ متنوع اور مستند ادبی نمونوں سے، ادب کا مذاق پیدا کرنا ہے تاکہ و
صحیح ذوق اور پورے شوق کے ساتھ خود قدم بڑھا سکیں۔ ایک ادبی انتخاب میں ترتیب کے
مختلف ڈھنگ ہو سکتے ہیں اور ان کے بارے میں مختلف رائیں بھی ممکن ہیں، مگر ادوار کے
اعتبار سے اسباق کی ترتیب کسی طور روا نہیں ہے۔ اسی طرح بول چال کی زبان کی طرف سے
بھی اس منزل میں محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب کا بنیادی عنصر اس کی
زبان ہے۔ یہی اس کا اصل آلۂ کار ہے اور یہی دیگر لوازماتِ زندگی کے ساتھ مل کر اس کا مواد
بنتی ہے۔ الفاظ کو خیالات و بیانات کا پیرہن کہا گیا ہے۔ لیکن ہر خیال کے پیچھے ایک فکر ہوتی ہے

اور ہر بیان کے ساتھ ایک بات۔ ایک ادب پارہ جو پوری صحت و صفائی کے ساتھ بخوبی اصل مفہوم ظاہر کرتا ہے، بچی تلی زبان کا قالب اختیار کرتا ہے۔ اس میں ہر لفظ اپنی جگہ نگینہ ہوتا ہے۔ ایسی زبان کلاسکی ادب ہی پیش کرتا ہے جو صدیوں کی صیقل گری کا حاصل ہوتی ہے۔ ادبی زبان اسی کو کہتے ہیں۔ اگرچہ اس کی ابتدا عوام کی بول چال کی زبان میں ہوتی ہے لیکن وہ اپنی ابتدائی شکل سے بالکل ہٹ جایا کرتی ہے۔ اس کا دائرۂ عمل وسیع ہوتا ہے۔ اس کا مقامی رنگ، ہنگامی انداز اور کرخت آہنگ ہلکا پڑجاتا ہے اور اس میں ابدی عناصر پیدا ہوجاتے ہیں۔ تہذیبی تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ سماجی ہلچل میں زبانیں خاص طور پر پھیلتی اور بڑھتی ہیں۔ لوک گیت اور کہاوتیں اُس کی مثال ہیں۔ بول چال کی زبان کی ترقی کا قدرتی طریقہ یہی ہے۔ عوام کی زندگی کا اثر ادب کی ترقی پر یقیناً پڑتا ہے لیکن یہ ادیب اور شاعر ہیں جو بول چال کے تیز بہتے ہوئے دھارے میں شناوری کرکے گوہر آبدار سے ادبی خزانے میں اضافہ کرتے ہیں۔ لہذا ہمارا درسی انتخاب، مستند ادیبوں اور شاعروں تک ہی محدود رہنا چاہیے۔

ایک معیاری درسی کتاب کئی خوبیوں کی حامل ہوتی ہے۔ اس کا مواد قابل اعتبار ہوتا ہے اور زبان معیاری۔ انتخاب میں تنوع پایا جاتا ہے اور اسباق میں ترتیب و توازن۔ اس سے مسائل نکلتے ہیں اور ذخیرہ الفاظ میں اضافہ ہوتا ہے۔ وہ سوال اور مشق کے ذریعہ علم و عمل کا دائرہ بڑھاتی ہے۔ ایک درسی کتاب مزید مطالعے کی طرف راغب کرتی ہے، شوق کی رہنما بنتی ہے، ذوق سنوارتی ہے اور مزاج بناتی ہے۔ ان مقاصد کے پیش نظر مرتبین میں بہت سے محاسن درکار ہیں۔ مثلاً ادبی ذوق اور تدریس کے اصولوں سے واقفیت۔ موضوعات کا علم اور جماعتوں کے معیار کا اندازہ۔ مدبرانہ صلاحیت اور انشا پردازانہ اہلیت۔ ذخیرہ الفاظ سے متعلق واقفیت اور مصورانہ نظر۔ اب ظاہر ہے کہ ایسا ہمہ صفت مرتب دستیاب ہونا دشوار ہے۔ لیکن درسی کتاب کا حق بھی ادا کرنا ہے۔ لہذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ درسی کتاب کی تیاری کا کام ایک فرد کے بجائے چند افراد پر مشتمل ایک جماعت انجام دے۔ جس میں جماعت کا استاد، تدریس

کے طریقوں کا ماہر، ادیب اور مصور شامل ہوں۔ معلوماتی اور موضوعاتی مضامین کا مواد ایک
کی شکل میں کسی ماہر سے حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد مُرتبین اُسے اپنی ضرورت کے مطابق

موجودہ حالات میں جبکہ اردو کس مپرسی کے عالم میں گرفتار ہے اور زمانے کے رنگ
اپنوں کو بھی اس کی طرف سے بیگانہ سا کر دیا ہے، درسی کتابوں کا مسئلہ ایک بنیادی حیثیت
ہے۔ اُن کی بے مایگی سے مبتدیوں میں بددلی پیدا ہوگی اور زبان و ادب کا معیار پست
جائے گا۔ اُن کی کم یابی، بیگانگی میں اضافے کا موجب ہوگی۔ وقت کا تقاضا ہے کہ ایک مر
کے تحت ابتدائی منزل سے لے کر ثانوی منزل تک اردو کی درسی کتابوں کا کم از کم ایک سلسلہ جا
فراہم کیا جائے جو مقامی رنگ سے پاک ہو اور پورے دیس کے لیے ایک معیار بن سکے۔ ا
ملک کے مختلف حصوں میں اپنی اپنی ضرورت کے مطابق اپنانے میں کوئی دقت نہ ہو اور ا
تعلیمی ضرورت بخوبی پوری ہو جائے۔ یہ سلسلہ جدید تعلیمی اصولوں پر مبنی ہونے کے ساتھ سا
صرف کتابت اور طباعت کے اعتبار سے درست اور ارزاں ہو بلکہ بآسانی دستیاب بھی ہو
اردو کی یہ بڑی خدمت ہوگی۔

محمود ایاز

غزل

حیرتِ جلوہ مقدر ہے تو جلوا کیا ہے
خود سے وابستہ ہے دل، ورنہ تماشا کیا ہے

کوئی دن اور غمِ ہجر میں شاداں ہو لیں
ابھی کچھ دن میں سمجھ جائیں گے دنیا کیا ہے

ہم اسے بھول چکے ہیں، مگر اے دورِ حیات!
سامنے آنکھوں کے یہ صورتِ زیبا کیا ہے

دل تو اک اور ہی آہنگ پہ ہے رقص کناں
دل کا اس عمرِ فرومایہ سے رشتہ کیا ہے

جلنے والوں سے کہو، کوئی تمنا ڈھونڈیں
ہم تو آسودۂ منزل ہیں ہمارا کیا ہے

شکیل اختر فاروقی

ناول کا فن اور شررؔ

عبدالحلیم شررؔ نے "گذشتہ لکھنؤ" میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ حکیم بندہ مہدی مرحوم نے ایک پہلوان کو دعوت دی۔ وہ پہلوان روز صبح بیس سیر دودھ پیتا تھا، اس پر ڈھائی سیر میوہ یعنی بادام اور پستے کھاتا تھا، شام اور دوپہر کو ڈھائی سیر آٹے کی روٹیاں اور ایک متوسط درجے کا بکرا کھا جاتا تھا، غذا کی مناسبت سے اس کا تن و توش بھی تھا۔ حکیم صاحب نے کھانے میں قصداً تاخیر کی۔ جب پہلوان بھوک کی شدت سے بیتاب ہو گیا تو حکیم صاحب نے ایک طشتری میں چھٹانک بھر چاول دپلاؤ بھیجے۔ یہ دیکھ کر پہلوان کو بڑا طیش آیا لیکن لوگوں کے سمجھانے بجھانے پر اس نے طشتری اٹھا کر منہ میں انڈیل لی۔ وہ اس ایک لقمے سے اتنا سیر ہوا کہ مزید ایک چاول کھانے کی بھی خواہش نہ رہی اور ایسی قوت و توانائی محسوس ہوئی جیسی زندگی بھر محسوس نہیں ہوئی تھی۔ اس پر حکیم صاحب نے پہلوان سے کہا "بیس بیس سیر اور تیس تیس سیر کھا جانا انسان کی غذا نہیں۔ یہ تو گائے بھینس کی غذا ہوئی۔ انسان کی غذا یہ ہے کہ چند لقمے کھائے مگر اس سے قوت و توانائی وہ آئے جو بیس تیس سیر غلہ کھانے میں بھی نہ آسکے۔"

کاش شررؔ کو بھی کوئی ایسا دانا حکیم مل جاتا جو انھیں سمجھاتا کہ کمال کام کی مقدار میں نہیں اس کا معیار پیش کرنے میں ہے۔

"ملک العزیز ورجنا" کو مسلمانوں نے شوق کے ہاتھوں لیا اور اسے مکرر چھپوانے کی نوبت آئی۔ اس مقبولیت نے شررؔ کو دوسرا ناول لکھنے کی طرف راغب کیا۔ یہ بھی ہاتھوں ہاتھ نکل گیا تو

بہت جلدی ان کا تیسرا ناول منظرِ عام پر آگیا اور اس کے بعد تو ناولوں کا سلسلہ پچاس سے اوپر جا کر ختم ہوا۔ بے تکان لکھتے رہنے کی وجہ سے کام کی مقدار بڑھتی گئی لیکن کام کا معیار ہر جگہ باقی نہیں رہا۔ پھر بھی شرؔر کے چند ناول ایسے ضرور ہیں جنھوں نے ناول کے جسم کو قوت و توانائی بخشی ہے کم از کم ان کے دو ناول انھیں ہمیشہ زندہ رکھیں گے اور اردو کے چند اہم ناولوں میں شمار کئے جائیں گے۔ ملک العزیز ورجنا جو "راہ فن کی روشن شمع[۱] ہے" اور فردوس بریں جو ان کے "کوہ خذف[۲]" میں کوہ نور[۳]" کی حیثیت رکھتا ہے، شرؔر کو زندگی دینے والے ان دو ناولوں کی روشنی میں شرؔر کے فن کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس فنکار نے پچاس ساٹھ ناول لکھے ہوں اس کا جائزہ لینے کے لئے محض دو ناول کافی نہیں ہیں لیکن یہ دو ناول شرؔر کے نمائندہ ناول ہیں۔ "ملک العزیز ورجنا" شرؔر کا ہی نہیں بلکہ اردو کا پہلا باضابطہ ناول ہے اور فردوس بریں ان کا شاہکار۔

آج ناول کا فن بہت آگے بڑھ چکا ہے۔ نت نئے تجربات نے ناول کی تکنیک اور اس کا معیار ہی بدل ڈالا ہے، لیکن شرؔر نے جب لکھنا شروع کیا تھا تو انھوں نے اپنے زمانے کے مروجہ کلاسیکی طرز کی پیروی کی تھی۔ اس لئے شرؔر کے ناولوں پر تنقید کرتے وقت ہمیں فن کا وہی کلاسیکی معیار سامنے رکھنا ہوگا بلکہ وہ ماحول بھی جو ان کی ناول نگاری کا محرک بنا۔

شرؔر تصنیف کے میدان میں آئے اور انھوں نے اپنی تمام تر تصانیف کے ذریعہ مسلمانوں کو دور ابتلا سے نکالنے کی کوشش کی۔ وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ ہر ذی ہوش مسلمانانِ ہند کی زبوں حالی دیکھ دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھتا تھا "امت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے"۔ غرض سرسید کی رہنمائی میں اصلاح قوم کی ایک تحریک چل پڑی۔ اس تحریک سے متاثر ہونے والوں میں حالیؔ، آزادؔ، شبلیؔ، نذیر احمد اور اکبرؔ کے ساتھ شرؔر کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ جو شعوری طور

۱؎ پروفیسر وقار عظیم ۲؎، ۳؎ علی عباس حسینی

پر وہی اصلاحی کام کر رہے تھے جو سرسید کی تحریک کا منشا تھا۔ ان میں سے بعض سرسید کے طریقۂ کار سے متفق نہیں تھے اس لئے محض ضد میں انھوں نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ لیکن یہ الگ الگ راستے جاتے اسی منزل کی طرف تھے جو سرسید کی منزل تھی۔ ان تمام بزرگوں نے قوم کو جھنجھوڑ کر خوابِ غفلت سے بیدار کیا اور اصلاح و ترقی کی طرف مائل کیا۔ شرر بھی ان چند اربابِ بصیرت میں سے تھے جو انیسویں صدی کے وسط میں بیسویں صدی کی آہٹیں سن رہے تھے۔ اسی بنا پر وہ مغربی علوم کی ترویج میں حائل نہیں ہوئے۔ انھوں نے خود مغربی علم و ادب کا مطالعہ کیا اور اردو ادب کی اصلاح کر کے قوم کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ مغربی ادب کی بیشتر اصناف کو اپنی میراث سمجھتے تھے۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنی رجعت پسندی کا ثبوت دے رہے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے۔ وہ مغربی ادب کی بدولت ذہنی ترقی کا جو سامان مہیا ہو گیا تھا اس کی قدر کرتے تھے۔

قوم کی اخلاقی، تہذیبی اور سیاسی حالت کو سدھارنے کا ایک طریقہ تو وہ تھا جو نذیر احمد اور اکبر نے اپنایا۔ دوسرا طریقہ وہ تھا جو حالیؔ، شبلی اور شرر نے اختیار کیا۔ یعنی ان کے نزدیک قوم کو اس کی پرانی عظمت یاد دلانا ضروری تھا۔ حالیؔ نے اپنی مسدس کے ذریعہ اور شبلی نے تاریخِ اسلام کے زریں دور کی داستانیں لکھ کر یہ کام سرانجام دیا۔ شرر کے لئے اب سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے شاندار ماضی سے دلچسپی پیدا کرنے کے لئے نئی راہ نکالیں۔ وہ طریقہ جو ماضی کی عظمت یاد تو دلائے لیکن ان پرانے دنوں میں محو نہ کر دے۔ جن میں جرأت، شجاعت، صداقت اور حق پرستی کا سبق پوشیدہ ہو اور جو مستقبل کی تعمیر کا جذبہ پیدا کر سکے۔ بالآخر یورپ کے سفر میں شرر نے اپنے لئے نئی راہ ڈھونڈ نکالی۔ اور تاریخی ناول لکھنا شروع کئے۔ مغربی ادب میں اس کی ابتدا ہو چکی تھی لیکن اردو ادب کو پہلی بار شرر نے ہی تاریخی ناولوں سے متعارف کرایا۔ دراصل شرر نے اپنے لئے نسبتاً دشوار راہ کا انتخاب کیا تھا۔ اس راہ سے اردو ادب کا کوئی مسافر اب تک واقف نہ تھا۔ جو سچ پوچھئے تو شرر ہی نے یہ نیا راستہ استوار بھی کیا

اور انھوں نے ہی اس راستے کا پہلا مسافر بن کر دوسروں کی رہبری کی۔

نذیر احمد اور شرر دونوں ایک اعتبار سے مشترک نظر آتے ہیں یعنی یہ کہ دونوں نے ناول کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے بہترین وسیلہ پایا۔ مگر دونوں کے کام کا ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ ایک نے معاشرتی ناول لکھے اور دوسرے نے تاریخی ناول۔ ایک نے کہانی لکھنا شروع کی اور ناول لکھ گیا، دوسرے نے تقلید سے زیادہ تحقیق سے کام لیا۔ انگریزی ناولوں کا مطالعہ کیا اور پھر شعوری طور پر ناول کے فن کو سمجھنے اور برتنے کی کوشش کی، نذیر احمد اپنی بچیوں کو تعلیم دینے کے لئے لکھتے رہے اور شرر کسی محدود طبقے سے نہیں پوری قوم سے مخاطب تھے۔

شرر نے مسلمانوں کو اگرچہ داستانیں تو پرانی سنائیں لیکن پرانی داستانیں خواب آور دواہر گز نہ تھیں۔ یہ داستانیں اسلام کے سیاسی اور تہذیبی عروج کی داستانیں تھیں جو بے عملی اور جمود کی کیفیت کو دور کرکے خود اعتمادی، بالغ نظری اور عمل کا پیغام دیتی تھیں۔ اس لحاظ سے شرر کے ناول بھی نذیر احمد کے ناولوں کی طرح اصلاحی اور مقصدی ہیں لیکن شرر نے اصلاح کے لئے مولویانہ اور واعظانہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ پند و نصیحت کی کڑوی دوا میں دلچسپی اور دلکشی کی شکر لپیٹ کر تلخی کے احساس کو ختم کر دیا۔

شرر ایک صحافی تھے اور "دلگداز" ان کا مقبول پرچہ۔ لہٰذا انھوں نے اپنے ناول "دلگداز" کے پرچوں میں قسط وار شائع کرائے۔ ان پرچوں میں انھوں نے صرف ناول ہی نہیں لکھے بلکہ ناول کے فن اور تاریخ پر بھی بہت سے مضامین لکھ کر اپنے خیالات کی وضاحت کی ہے۔ ایک مضمون میں اپنے ناول نگاری کی طرف راغب ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے۔ "اصل یہ ہے کہ ناول سے زیادہ کوئی موثر پیرایہ کسی مسئلے یا تہذیب کے ذہن نشین کرنے اور لوگوں کو پابند بنا دینے کا ہو سکتا ہی نہیں۔ ناول کا اسلوب وہ شکر ہے جو ہر کڑوی دوا کے خوشگوار بنانے کے لئے استعمال کی جا سکتی ہے۔" اور سب سے پہلے ۱۸۸۸ء میں انھوں نے اس دوا کو "ملک العزیز ورجنا" کے ذریعہ خوشگوار بنایا۔ ملک العزیز ورجنا کی مقبولیت اس کا

ثبوت ہے کہ ناول کا جو مقصد ان کے ذہن میں تھا اس میں شرر کو خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی اردو میں یہ اپنی طرز کا پہلا ناول ہے۔ ہمارے مسلمان دوستوں نے اس ناول کو حد سے زیادہ پسند کیا۔ اس ناول نے قوم اسلام کے وہ کارنامے دکھائے جو بجھے ہوئے جوشوں اور پژمردہ حوصلوں کو از سر نو زندہ کر سکتے ہیں۔" غرض شرر کے اس پہلے ناول نے ہی مسلمانوں میں اپنے ماضی، اپنی تاریخ اور تہذیب، اقدار اور عظمت کی یاد دلاکر ایک نئی امنگ اور حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک نیا ولولہ پیدا کر دیا۔ مسلمانوں نے شرر کے ان تاریخی ناولوں کے ذریعہ اپنی عظمت رفتہ کو جانا اور ان میں اپنے زوال کے اسباب کو دور کرنے کی تحریک پیدا ہوئی۔

شرر نے جو قدم اٹھایا وہ وقت کا تقاضا تھا، زمانے کی پکار تھی۔ اس پکار پر اپنے ہمعصروں کی طرح شرر نے بھی لبیک کہا۔ اور انھوں نے بھی قوم کی اصلاح کو اپنی زندگی کا نصب العین بنالیا۔ اس واضح اور بلند مقصد کے حصول اور تکمیل کے لئے انھوں نے ناول لکھنے شروع کئے تھے۔ یہ ان کا پیشہ نہیں تھا بلکہ مقصدِ حیات تھا۔ یہ کہنا کہ "تاریخی ناول نگاری کو انھوں نے اپنا پیشہ قرار دیا[1] "شرر کے ساتھ بڑی بےانصافی ہے۔ قوم کی معاشرتی اور اخلاقی زندگی پر انتشار اور اضطراب کی کیفیت طاری تھی اور شرر قوم کو اس کیفیت سے نکالنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قوم کی اخلاقی تعلیم و اصلاح کے لئے ناول سے زیادہ دلچسپ طریقہ اور کوئی نہ تھا۔ ان کا خیال تھا کہ "پند و نصائح کو ناول کا لباس پہناکر پیش کیا جائے تو نہایت عمدہ اور مفید اثر پڑتا ہے۔"

کہا جاتا ہے کہ "(تاریخی) ناولوں کی جگہ وہاں ہوتی ہے جہاں تاریخ کے صفحے سادہ اور خاموش ہوں۔ امتدادِ زمانہ کی وجہ سے جن واقعات کے نقوش مٹ گئے ہوں یا جو شخصیتیں دھندلی پڑگئی ہوں انھیں ناول اجاگر کرکے پیش کر سکتا ہے[2]۔" میرے خیال میں یہ شرر پر تنقید نہیں ہے بلکہ ان تمام ناول نگاروں پر حملہ ہے جنھوں نے تاریخی ناول لکھنے کی

۱۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی ۲۔ علی عباس حسینی

جسارت کی اور ہمیشہ ان شخصیتوں کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا جن کی شہرت وعظمت کا آفتاب عالم تاب خود نصف النہار پر چمک رہا تھا۔" اکبر اعظم اور شہزادہ سلیم تاریخ ہند کی لازوال شخصیتیں ہی نہیں بلکہ "انارکلی" کی شہرت بھی ان ہی کے دم سے ہے۔ محمد بن قاسم، یوسف بن تاشقین اور رضیہ سلطانہ بھی تاریخ کی نمایاں شخصیتیں ہیں اور یہ تمام وہ شخصیتیں بھی ہیں جو کئی تاریخی ناولوں کا اہم ترین کردار بنیں۔ دلچسپ بات تو یہ ہے کہ جس شخص کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے یہ اصول بنایا گیا ہے وہ خود اسی اصول کا پیرو معلوم ہوتا ہے۔ شرر کے بارہ ناول" جواب بھی کسی نہ کسی وجہ سے کچھ نہ کچھ دلچسپ ہیں[1]"۔ ان کا مطالعہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ شرر نے کس آفتاب عالم تاب کے سامنے ناول کی شمع جلائی ہے۔ ۱۔ ملک العزیز ورجنا، ۲۔ شوقین ملکہ، ۳۔ حسن انجلینا، ۴۔ منصور موہنا، ۵۔ فردوس بریں، ۶۔ عزیز مصر، ۷۔ فلورا فلورنڈا، ۸۔ فتح اندلس، ۹۔ فلپانا، ۱۰۔ بابک خرمی، ۱۱۔ زوال بغداد، ۱۲۔ ایام عرب۔ ان ناولوں میں کون سا کردار یا کون سا واقعہ ایسا ہے جسے امتدادِ زمانہ نے طاقِ نسیاں پر نہیں رکھ دیا تھا یا کون سی شخصیت ایسی ہے جو دھندلی نہیں پڑگئی تھی۔ صلاح الدین ایوبی کے حالات سے کون واقف تھا۔ تاریخی حیثیت سے اس کے حالات بتانا شرر کے دوست مولانا شبلی کا کام تھا جو اس کی سوانح عمری کا بار اپنے سر لے چکے تھے لیکن اس کو مسلمانوں سے روشناس کرانے کی ذمہ داری شرر نے لی۔

ہندوستان میں انیسویں صدی کی تاریخ شاہد ہے کہ عیسائیت کے پرچار کے لئے عیسائی مشنریوں نے کیسے کیسے اوچھے طریقے اختیار کئے تھے۔ یہ بات بھی ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ محض اسلام پر اپنی برتری ظاہر کرنے کے لئے ان مشنریوں نے تاریخی حقائق کو مسخ کر کے پیش کرنے کی کوشش کی۔ ان حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے شرر نے اپنے قلم کو جنبش دی اور ہر اس واقعے اور ہر اس شخصیت کو اپنے ناولوں کے ذریعہ اجاگر کرنے میں مشغول ہو گئے جن پر پردہ ڈالنے کی خاصی

---

[1] ڈاکٹر محمد احسن فاروقی

کامیاب کوشش عیسائی مشنری کر رہے تھے۔ شرر اسلام کے جوشیلے طرفدار ضرور تھے لیکن ان کا مقصد عیسائی مذہب کی تذلیل ہرگز نہیں تھا۔ ہاں انھوں نے عیسائیوں کے ڈالے ہوئے پردے کو ضرور چاک کیا اور اپنے ناولوں کے ذریعہ "ہمیں تاریخ کی بعض ایسی شخصیتوں سے قریب آنے اور انھیں زیادہ بے تکلفی سے جاننے پہچاننے کا موقع دیا ہے جنھیں شاید محض تاریخ کے مطالعہ سے ہم اچھی طرح نہ جان سکتے۔"[1]

اردو ادب میں شرر کی اہمیت صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ انھوں نے پچاس سے اوپر ناول لکھ کر تاریخِ اسلام کو زندہ کیا بلکہ انھوں نے فن ناول نگاری کے مغربی خاکے میں مشرقی مزاج کی مخصوص انشاء پردازی کے رنگ کو گہرا رکھا۔ انھوں نے پہلی بار ناول کے مبادیات کو برتنے کی اہمیت محسوس کی۔ پلاٹ، کردار نگاری اور واقعہ نگاری یہ تمام لوازم باضابطہ طور پر شرر کے ناولوں میں موجود ہیں۔

پلاٹ کی ترتیب و تعمیر میں شرر کو جو کمال حاصل ہے وہ ان سے پہلے کسی کو حاصل نہ ہو سکا۔ شرر سے پہلے صرف نذیر احمد اور سرشار کو کھینچ تان کر ناول نگاروں کے زمرے میں شامل کیا جاتا ہے لیکن ان کے ناولوں میں پلاٹ نام کی کوئی چیز ہے بھی تو نہ مربوط اور نہ مرتب۔ سرشار کے یہاں تو پلاٹ کا کوئی اور چھور ہے ہی نہیں۔ پلاٹ کو کہانی میں بنیادی حیثیت حاصل تھی اور جو واقعات کے اس خاکے کو کہتے تھے جو ناول نویس کے پیش نظر رہتا تھا۔ شرر کے ناولوں کی ساری دلچسپی واقعات (پلاٹ) کی اسی ترتیب پر مبنی ہے۔ شرر اس سے بخوبی واقف ہیں کہ وہ قصے کو کیونکر چھیڑیں، پڑھنے والے کی دلچسپی کس کس طرح بڑھائیں اور اس دلچسپی میں حیرت و استعجاب کا معجزہ کہاں کہاں پیدا کریں۔ بالآخر شرر کہانی کو ایک انجام تک پہنچانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان کے ناولوں پر ایک منطقی اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ ہمیشہ ان کا انجام بخیر

---

[1] پروفیسر وقار عظیم

ہی ہوتا ہے۔ یہ شرر کی بہت بڑی کمزوری ہے۔ مگر کیا کیا جائے کہ یہی کمزوری شرر کو بھی بہت عزیز تھی اور ان کے قارئین کو بھی۔ شرر شائد اپنی پسند کو نظرانداز کر دیتے لیکن قاری کی دل شکنی ان کے اصول کے خلاف تھی۔ وہ فن کے تقاضوں کو بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن وقت کے تقاضوں سے بھی غافل نہ تھے۔ وہ دور خود ایک المیہ تھا اس لئے انھوں نے اپنی کہانیوں کے المناک انجام سے شعوری طور پر احتراز کیا کہ کہیں پیہم رنج والم قوم کی مایوسیوں کو بڑھا نہ دے۔ شرر نے اپنے مضامین میں تاریخی ناول سے متعلق جو نظریات پیش کئے ہیں ان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ "ہندوستان کے لئے اہل یورپ کے مذاق کے ناول نہیں چاہئیں۔ بلکہ 'رومانس' چاہیئے۔ جن میں انھیں کے اگلے ہم وطن یا ہم مذہب کی عالی کارگذاریاں دکھائی گئی ہوں اور جن کے ذریعہ انھیں اگلا علم وفضل اور اوج وعروج یاد دلایا گیا ہو۔" اس اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ شرر کا مقصد صرف اگلے ہم وطن یا ہم مذہب کی اعلیٰ کارگذاریاں دکھانا اور قوم کو اگلا علم وفضل اور اوج وعروج یاد دلانا تھا۔ اسی لئے شرر نے اپنے مرکزی کرداروں کو ہمیشہ کامیاب وکامراں دکھایا۔ ہیرو پرستی کا دور تھا اس لئے ان کی کامیابی وکامرانی سے عوام کے ذوق کی تسکین ہوتی تھی "یہی وہ کامیاب نسخہ تھا جس نے عوام کے دلوں میں حوصلہ پیدا کیا اور ان کی مایوسیوں کو ختم کر کے انھیں روشن مستقبل کی راہوں پر گامزن کیا۔"[1]

دراصل شرر کو اپنی "پبلک" کی دلچسپی کا بڑا پاس تھا۔ اور پبلک کی اسی دلچسپی کی خاطر انھوں نے حسن وعشق کے قصوں کا ذکر اپنے لئے جائز کر لیا۔ ان کے اکثر مضامین میں اس طرف اشارے ملتے ہیں۔ دو اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"ہم نے بھی دو ایک ناول موجودہ سوسائٹی دکھانے کی غرض سے لکھ کر شائع کئے تھے۔ مگر پبلک کو ان میں ہرگز اتنا مزا نہیں آیا جتنا کہ "ملک العزیز ورجنا"، "فتح اندلس"، "ایام عرب"

---

[1] ممتاز منگلوری

اور "فردوس بریں" وغیرہ میں آیا اور اسی خیال سے ہم ہمیشہ ناول کے لئے اگلے عہد کا کوئی ۔انعہ ڈھونڈ لیا کرتے ہیں اور اس میں موجودہ لٹریچر کے موافق کچھ مشرقیت ہوتی ہے اور کچھ مغربیت ۔ حتی الامکان دلچسپی پیدا کر دیا کرتے ہیں۔"

"ناول کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ وہ انتہا سے زیادہ دلچسپ ہو اور دلچسپی بغیر حسن وعشق کے بہت ہی کم آسکتی ہے۔"

یہ اقتباسات شرر کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں اور جو اصول ناول نگاری سے متعلق شرر کے پیش نظر تھے ان کی نشاندہی بھی کر سکتے ہیں۔

ناول کا دوسرا اہم عنصر کردار نگاری یا سیرت نویسی سمجھا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں ہم کو یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہئے کہ کردار نویسی میں شرر، نذیر احمد اور سرشار سے بہت پیچھے ہیں۔ نذیر احمد اور سرشار کے کردار زندگی سے زیادہ قریب ہیں۔ لیکن شروع ہی سے مکمل اور غیر ارتقاء پذیر۔ ابتدار ہی سے ایک رنگ میں ڈوبے ہوئے۔ زمانہ کی کوئی گردش اور کوئی حادثہ ان پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ ایسے کرداروں کو فنی لحاظ سے کمزور سمجھا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے وہ کردار جو شروع میں ہی عریاں نہیں ہو جاتے بلکہ رفتہ رفتہ ہم پر کھلتے ہیں، ان کو فن کے پرکھنے والے بہت سراہتے ہیں۔ یہ کردار پلاٹ کے ساتھ ساتھ ارتقائی منزلوں کو طے کرتے ہیں، زمانے کے سرد و گرم سہتے اور ان سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس حیثیت سے دیکھئے تو شرر کے کردار اگرچہ اس درجہ جاندار اور زندہ نہیں ہیں جتنے نذیر احمد اور سرشار کے کردار ہیں لیکن پلاٹ کے ارتقاء اور کردار کے فکر و عمل میں جو باہمی ربط اور ہم آہنگی ہوتی ہے وہ ان کے پہلے ہی ناول "ملک العزیز ورجنا" میں موجود ہے۔ پلاٹ اور کردار میں ایک مخصوص قسم کا تال میل نہ ہو تو ناول کچھ اور ہو جاتا ہے، ناول نہیں بن پاتا۔ اس بات کو ایک لازمی اصول مان کر پہلے پہل شرر نے اختیار کیا ہے۔

شرر نے اپنے ناولوں کا موضوع داستانِ پارینہ کو بنایا۔ اس لئے ان کے کردار بھی عصری زندگی سے تعلق نہیں رکھتے۔ تاریخی ناولوں میں اگر صرف مستند تاریخی واقعات کا

ذکر ہی کافی سمجھا جائے تو کرداروں کا انتخاب بہت آسان کام ہے۔ لیکن مشکل اس وقت پیش آتی ہے جب ناول نگار محض افسانے کی خاطر اپنے تخیل سے کردار اور واقعات کی تخلیق کرتا ہے۔ شرر نے صرف تاریخی شخصیتوں کا اپنے ناولوں میں ذکر نہیں کیا بلکہ بعض ایسی شخصیتوں کو بھی اپنے ناول کا مرکزی کردار بنایا جو تاریخ کے صفحات میں ڈھونڈے نہیں ملتیں۔ ناول نگار کو اتنی آزادی فن کے مبلغین بھی دیتے ہیں۔ یہ ایک مشکل اور بہت مشکل کام تھا مگر شرر نے ایسے کرداروں کی تخلیق میں کمال کر دکھایا۔ شرر کی اس کوشش کو ناعاقبت اندیشی سے تعبیر کرنا دانشمندی نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شرر تاریخی شخصیتوں کے ساتھ پورا پورا انصاف نہیں کر سکے۔ اور اپنے ہر کردار کی طرح ان شخصیتوں کو ابھارنے میں بھی ناکام رہے۔ ان کی عظمت کا سکہ نہ بٹھا سکے۔ لیکن اگر غور کیجئے تو اندازہ ہوگا کہ تاریخی شخصیتوں کے انتخاب میں انھوں نے بڑی احتیاط برتی ہے۔ انھیں اس کا بڑا خیال رہا ہے کہ کوئی عظیم الشان شخصیت ان کے ناولوں کا کردار بنے تو اس کی تاریخی عظمت کسی طرح کم نہ ہونے پائے۔ صلاح الدین ایوبی کو انھوں نے اسی خیال اور احتیاط کے پیش نظر اپنے ناول کا ہیرو نہیں بنایا۔ اس ناول میں ان کا ہیرو ملک العزیز نور الدین ہے۔ جس کی تاریخی کم افسانوی حیثیت زیادہ ہے۔ انھوں نے اپنے ناول میں بہت سے فرضی کردار بھی تخلیق کئے ہیں۔ ایسے کردار خواہ حقیقت و صداقت سے دور ہوں، تخیل اور تصور کی رنگینی میں ڈوبے ہوئے ہوں مگر ناول کے اہم کردار بن سکتے ہیں اور کمالِ فن سمجھے جاتے ہیں۔ ملک العزیز ورجنا میں رہیں صلاح الدین کا کردار پس منظر میں نظر آتا ہے لیکن شرر نے اتنی اہم شخصیت کو پسِ پشت نہیں ڈال دیا۔ صلاح الدین جب بھی پس منظر سے نکل کر پیش منظر میں آتا ہے اپنی سطوت و عظمت کا نقش ہمارے دلوں پر چھوڑ جاتا ہے۔ یہ اندھی عقیدت نہیں بلکہ تاریخی حقیقت ہے۔ ارضِ مقدس کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے۔ گیارہویں صدی میں برطانیہ کا شیر دل رچرڈ اور یورپ کے تمام نامور بادشاہ یہاں چڑھ آئے تھے لیکن ارضِ مقدس کی فضاؤں میں صلاح الدین ایوبی کے نعروں کے سوا کوئی اور آواز نہ اُبھر سکی۔ اس قسم کی شخصیتوں سے داستانی رنگ ضرور جھلکتا ہے۔ یہ کردار

اکیلے دس بیس پر بھاری ہوتے ہیں اور تن تنہا پورے پورے لشکر کا مقابلہ کر لیتے ہیں۔ بظاہر یہ کردار اپنے کارہائے نمایاں کی وجہ سے مافوق الفطرت اور عام انسانوں سے مختلف نظر آتے ہیں، لیکن غور کیجئے تو ان کارناموں کی بدولت ہی تاریخ کے صفحات میں جگہ پاتے ہیں۔ یہ بھی اگر عام انسانوں کی طرح ہوتے تو تاریخ کبھی ان کا ذکر نہ کرتی۔ غرض اس طرح کے کردار پیش کرنے پر شرر کو موردِ الزام ٹھہرانے والے خود احمد بن طولون والیٔ مصر کی بے مثال شخصیت سے بے حد متاثر ہیں۔ "تاریخی حیثیت سے وہ ایک ایسا شخص تھا جس نے شام و عراق و فلسطین تک اپنی سلطنت کے حدود بڑھا لئے تھے۔ اور جس نے دربارِ خلافت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر کے اس کے ایک جرار ترکی لشکر کو شکست فاش دی تھی[۱]" اس قسم کی تاریخی صداقتوں کا اعتراف کرنے والا جب یہ کہتا ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ "مولانا کے نام نہاد تاریخی ناولوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے جاہلوں کے سے اعتقاد کی ضرورت ہے۔"

شرر کے کرداروں میں ہمیں یقیناً ایک عیب یہ نظر آتا ہے کہ ان کے سب ہیرو یکساں خصوصیات کے مالک ہیں۔ ان میں کوئی انفرادی خوبی نہیں ہے۔ لیکن یہ خامی ہر اس ناول نگار کے یہاں موجود ہے جس نے جرأت و جانبازی کے واقعات سے اپنا پلاٹ بنایا۔ کرداروں کی یہ یکسانیت اور مشابہت صرف شرر کے ناولوں کی ہی خصوصیت نہیں بلکہ یہ خصوصیت ان سے پہلے اور ان کے بعد ایسے تمام تاریخی ناولوں میں نظر آئے گی جن میں جنگ و جدل کے کارنامے بیان کئے گئے ہوں۔ محمد بن قاسم ہو، یا محمود غزنوی یا صلاح الدین ایوبی ہوں یا خالد بن ولید سب اپنی انفرادیت کے باوجود جب میدانِ جنگ میں پہنچتے ہیں تو ان کا پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہاں سب کی انفرادیت ختم ہو جاتی ہے سب کا مقصد ایک ہوتا ہے اس لئے ان کے فکر و عمل میں بھی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ یوں بھی عموماً تاریخی ناولوں کا مقصد تاریخی واقعات کو دلچسپ انداز

---

[۱] علی عباس حسینی

پیش کر دینا ہی ہوتا ہے اور ان میں کرداروں کی اتنی اہمیت نہیں ہوتی جیسی معاشرتی ناولوں
ہوتی ہے۔ اسی لئے اب تک کوئی تاریخی ناول نگار اس میدان کا غازی نہ بن سکا۔ ہاں شرر
شاہکار ناول "فردوس بریں" کے تمام کردار خصوصاً شیخ علی وجودی کا کردار خود بھی زندہ رہے گا
شرر کو بھی زندہ رکھے گا۔ شیخ علی وجودی کی کردار نگاری میں شرر کو اس وجہ سے کامیابی حاصل
کہ یہ ذرا دوسری نہج کا کردار تھا۔

کردار نگاری کے ضمن میں جذبات نگاری بھی آجاتی ہے۔ جذبات نگاری پر قدرت نہ ہو تو
ار بے جان ڈھانچے بن کر رہ جاتے ہیں۔ ایسے بے جان ڈھانچے شرر کے یہاں بہت
گے۔ "فردوس بریں" کے بعض حصوں کو چھوڑ کر ان کے باقی تمام ناول جذبات نگاری اور فطرت
رائی سے عاری نظر آتے ہیں۔ انسانی نفسیات سے بھی شرر کو کوئی تعلق نہ تھا۔ "فردوس بریں"
سین، شیخ وجودی، بلغان خاتون چلتے پھرتے اور متحرک کردار ہیں لیکن فردوس بریں کی زمرد
ملک العزیز ورجنا کے تمام کردار شرر کے قلم کو بیساکھی بنائے بغیر ٹس سے مس نہیں ہوتے۔
طرح کے کردار محض تفصیلی ہو کر رہ جاتے ہیں اور تخیئل اور تصور کی رنگینیوں میں ڈوبے ہونے
وجود اپنی جاذبیت کھو بیٹھتے ہیں۔ دراصل یہی وہ خامی ہے جو نہ ہوتی تو شرر کے ناول نگاروں
سرفہرست رہتے اور ان کی شہرت عام بقائے دوام بھی حاصل کر لیتی۔

مکالمہ بھی ناول کا اہم عنصر ہے۔ مکالمے کی مدد سے ناول نگار اپنے کرداروں کی سیرت،
کے جذبات اور خیالات کی مصوری بھی کرتا ہے اور اپنے پلاٹ کی تعمیر بھی، اور اگر سچ پوچھئے
اول کے کرداروں کو زیادہ قریب سے جاننے کا ذریعہ مکالمے ہی ہیں۔ اور اظہار خیال کا
رین وسیلہ بھی۔ مکالمے کے صحیح اور بر وقت استعمال سے کہانی کو آگے بڑھانے میں بڑی
ملتی ہے، مکالمے کی برجستگی، چستی، آمد، روانی اور بے ساختگی ناول نگار کی فنکارانہ صلاحیتوں
ں سامنے لاتی ہے اور خود ناول کی کامیابی کی ضامن بن جاتی ہے۔ ناول میں مکالمے کی
بت سے شرر بخوبی واقف تھے۔ اردو ناول میں پہلی بار انھوں نے ہی مکالموں سے پلاٹ

کے ارتقاء کا کام لیا۔ بقول پروفیسر وقار عظیم کہانی میں (اور خاص کر ناول کی کہانی میں) مکالمے کی جو اہمیت ہے اس کا اظہار بھی شرر کے اس ناول (ملک العزیز ورجنا) میں پہلے پہل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نذیر احمد اور سرشار نے کثرت سے مکالموں کا استعمال کرنے پر بھی ان سے کہانی کو آگے بڑھانے یا کرداروں کے ماضی کے نقوش کو ابھارنے کا کام نہیں لیا۔" اس بڑی خوبی کے باوجود شرر کے مکالموں میں نہ برجستگی ہے نہ چستی، نہ آمد ہے اور نہ بے ساختگی۔ ان کے کردار آپس میں بات چیت کرتے ہیں لیکن ہمیں قریب سے جاننے پہچاننے کا موقع نہیں دیتے۔ ان کے مکالمے ناول نگار کے نہیں بلکہ ایک صحافی کے اظہار خیال کا اسلوب معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے مکالمے مکالمے نہیں ایک طرح کے مناظرے ہیں۔ در اصل یہاں فن پر ان کا پیشہ بری طرح چھا گیا۔ مگر یہ خامی "فردوس بریں" میں بڑی حد تک دور ہو گئی ہے۔ حسین، زمرد، شیخ وجودی اور بلغان خاتون کی انفرادی صفات کو ان کے مابین مکالمے پورے طور پر نمایاں کرتے ہیں خصوصاً جہاں کہیں حسین اور شیخ وجودی کو مختلف مسائل پر گفتگو کرتے دکھایا گیا ہے وہاں شرر کے مکالمے اپنی نظیر نہیں رکھتے۔

اب آیئے منظر نگاری کی طرف۔ منظر نگاری صرف مناظر کی تصویر کشی کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس منظر نگاری کے ذریعہ ہم کرداروں کو مختلف پس منظر میں دیکھ کر ان کی سیرت اور ان کے فکر و عمل کے بارے میں اپنی رائے قائم کرتے ہیں۔ اسی منظر نگاری کے ذریعہ ہمیں ایک مخصوص عہد کی تہذیب و معاشرت کا پتہ چلتا ہے اور اس طرح ایک زمانے کا ماحول جیتا جاگتا ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ شرر کی منظر نگاری میں تہذیب و معاشرت کی عکاسی نظر نہیں آئے گی، کسی خاص عہد کو بھی وہ زیادہ اجاگر نہ کرسکے لیکن مختلف مناظر کی شاعرانہ مصوری کر کے انھوں نے اپنے ناولوں میں ایسا رومانی ماحول پیدا کر دیا ہے جو قاری کی دلچسپی کا باعث بنتا ہے۔ "ملک العزیز ورجنا" ان کا پہلا ناول تھا لیکن مناظر کی حسین اور پرتکلف پوشاک نے اس کی زیب و زینت میں چار چاند لگا دیئے۔ منظر نگاری کا کمال انھیں ان کی صحافت نے عطا کیا۔ اور اس طرح جو چیز شرر کی کردار نگاری

ہا عیب تھی وہ منظر نگاری میں خوبی بن گئی۔

"ملک العزیز ورجنا" میں ابتدائے سرما کی رات اور خزاں کے موسم کا حال، پر ہول سناٹے کا
الم، بحیرۂ روم کا تلاطم تاروں کی کم کم روشنی اور سنگلاخ پہاڑ پر نظر فریب روئیدگی، ایسے مناظر ہیں
ن میں شعریت بھی ہے اور کرداروں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش
ی۔ ملک العزیز ورجنا میں مجاہدین اسلام اور مسیحی سورماؤں کے معرکوں کی تصویریں بھی ہیں۔
بلن اس تصویر کشی میں شرر کو بڑی دشواریاں پیش آئیں۔ اپنے زمانے سے آٹھ سو سال
پہلے کی مرقع کشی آسان کام نہ تھا۔ اسی لئے وہ جنگوں کا ذکر فنکارانہ مصوری کے ساتھ نہیں
کرسکے۔ ملک العزیز ورجنا میں نہ تو میدان جنگ کی ہلچل اور ہاہمی ہے، نہ تلوار کی جھنکار کان کے
پردوں سے ٹکراتی ہے۔ نہ مجاہدین کا عزم و استقلال نظر آتا ہے اور نہ مجروحین کی دلخراش
آہیں سنائی دیتی ہیں۔ اس دشوار مرحلے سے بآسانی گذر جانے کے لئے شرر نے شعریت کا سہارا
لیا اور اکثر واقعیت سے بہت دور چلے گئے۔ یہ ایک مجبوری تھی جو لوگوں کی نظروں میں شرر
کی سب سے بڑی کمزوری بن گئی۔ ویسے بھی ان کا مقصد اپنے ہیرو کو کامیاب دکھانا تھا نہ کہ جنگ
کا حال بیان کرنا۔ ورنہ ایک صحافی ہونے کے ناطے ان میں زورِ بیان کی وہ صلاحیت موجود تھی کہ ان
معرکوں کا نقشہ بھی بخوبی کھینچ سکتے تھے۔

"فردوس بریں" کی منظر نگاری کمالِ فن کی معراج ہے۔ کمالِ فن کی اس معراج کے علی عباس حسینی
بھی قائل ہیں۔ انھیں کے الفاظ ہیں: "مولانا شرر نے اس ناول میں سماں اور مناظر بھی بہت
ہی عمدہ طور پر دکھائے ہیں۔ جس مقام کو پر ہول بنانا ہوا ہے وہاں اسی کے مناسب الفاظ استعمال
کئے ہیں۔ جہاں جنت کی مرقع کشی کی ہے وہاں قلم کا زور دوسری ہی طرح کا ہے۔" فردوس بریں کی
ہیروئن زمرد، حسین کے ساتھ اپنے بھائی کی قبر پر فاتحہ پڑھنے ایک وادی میں پہنچتی ہے تو ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ ہم فردوس بریں کا مطالعہ نہیں مشاہدہ کر رہے ہیں۔ ٹک ٹک دیدم دم نہ کشیدم کی یہ
کیفیت اس مقام پر اور بڑھ جاتی ہے جب رات کی خاموشی اور تیرگی کا سینہ چیر کر پریاں اترتی ہیں

ماہنامہ جامعہ کا خاص نمبر

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ خاص نمبر ہوگا، جو جامعہ ملیہ کے جشن زریں
موقع پر ۲۸ اکتوبر کو شائع ہوگا اور خریداروں کو مقررہ تاریخ کے مطابق ۲ نومبر کو روانہ کیا
یہ شمارہ ڈیڑھ دو سو صفحات پر مشتمل ہوگا۔ خریداروں اور مضمون نگاروں کو اور
میں یہ شمارہ انڈر سرٹیفکیٹ آف پوسٹنگ بھیجا جائے گا۔ اگر اتفاق سے کسی کو یہ شمارہ
ملا تو ہمارے لئے دوبارہ بھیجنا مشکل ہوگا، اس لیے اگر کوئی صاحب چاہیں کہ ان کا رسالہ
رجسٹری بھیجا جائے تو براہ کرم وہ رجسٹری کا خرچ ایک روپیہ بھیجدیں۔

منیجر ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



کیا ہے۔ ان کے ناولوں میں ناموں، عمروں اور سنوں کا تصرف بھی بہت کھلتا ہے۔ یہ خامیاں اور لغزشیں بعض جگہ تو "ضرورت شعری" کے پیش نظر معلوم ہوتی ہیں لیکن اکثر صحیح تاریخی مواد کے نہ ملنے کا نتیجہ ہو سکتی ہیں۔ پھر بھی شرر نے عام تاریخی حالات کو جوں کا توں پیش کرنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔ انھیں اس کا بڑا خیال تھا کہ "تاریخ کس طرح ہاتھ سے نہ جانے پائے"۔ لیکن تاریخ میں افسانوی رنگ دینے کی خاطر معمولی ردوبدل کو وہ جائز سمجھتے تھے۔ "اس ناول میں جو واقعات بیان کئے جائیں گے، مجموعی طور پر سچے اور مطابق واقعہ ہوں گے۔ ہاں ناول کی ضرورت سے تفصیلی صحبتوں اور صحبت کی باتوں میں تصرف اور اضافہ کرنے سے مجبوری ہے، کیونکہ بغیر اس کے نہ ناول ناول ہو سکتا ہے اور نہ قصے میں مزا آسکتا ہے۔"

دراصل ہمیں مستند تاریخی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان تاریخی ناولوں کو نہیں پڑھنا چاہیے بلکہ ان ناولوں کو پڑھ کر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ خود شرر کا بھی یہی مقصد تھا۔ انھوں نے اپنے تاریخی ناول تاریخ کے طالب علموں کے لئے نہیں لکھے بلکہ ان کا مخاطب ایک قوم سے تھا جو اپنی تاریخی عظمت سے بے خبر تھی، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ عام مسلمانوں کو اپنی تاریخ سے متعارف اور عظمت رفتہ سے روشناس کرانے میں شرر کے ان تاریخی ناولوں نے بڑا کام کیا ہے۔ انھیں یہ دعویٰ نہیں ہے کہ "اس میں جو کچھ ہے سچ ہے مگر اس میں بھی شک نہیں کہ جو یہ ناول دیکھے گا وہ تاریخ کے ایک خاص قصے سے بخوبی واقف ہو جائے گا"۔ ہمیں شرر کی ان لغزشوں کو اس لئے بھی نظر انداز کر دینا چاہئے کہ یہ اپنے طرز کی پہلی کوشش تھی اور ان سے پہلے کوئی اس فن کا اعلیٰ معیار نہیں پیش کر سکا تھا اور جو معیار شرر نے پیش کیا اس میں اب تک کوئی خاص اضافہ بھی نہیں کر سکا ہے۔ شرر کی رہبری سر والٹر اسکاٹ نے کی تھی۔ وہ اسی کو فن کا موجد بھی سمجھتے تھے۔ یہ ان کی کم علمی ہو سکتی ہے مگر شرر میں ناول نگاری کی تحریک اسی کے ناولوں سے ہوئی تھی۔ اسی لئے جو خامی اسکاٹ کے ناولوں میں موجود تھی وہ شرر کے ناولوں میں بھی نظر آتی ہے۔ یعنی یہ کہ اسکاٹ کے ناول تاریخی حیثیت سے معتبر نہیں مانے

جاتے۔ مگر ناول نگار کو ناول نگار ہی رہنا چاہئے مورخ نہیں بن جانا چاہئے اور اسکاٹ اور شرر دونوں ناول نگار ہیں، مورخ نہیں۔ تاریخی ناول اس لئے نہیں ہوتے کہ تاریخی کتابوں کی ضرورت ختم ہو جائے۔ وہ صرف تاریخ کے مطالعہ کا شوق پیدا کرنے میں معاون ہو سکتے ہیں۔

شرر کے ناولوں میں فنی لحاظ سے بھی نقائص موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے ناولوں پر صحافت کا رنگ غالب ہے اور کبھی کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم ناول نہیں کسی نامہ نگار کی رپورٹ پڑھ رہے ہیں۔ دوسری خامی ناول کے ان بنیادی عناصر میں نظر آتی ہے جو اس زمانے میں مروج تھے۔ شرر کے پلاٹ میں، واقعات کا تسلسل ہے، ربط اور دلچسپی ہے، منطقی استدلال بھی ہے لیکن اکثر انجام غیر منطقی ہوتا ہے ـــــ ان کے کردار بھی بے جان پتلے ہیں۔ مکالموں میں برجستگی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اکثر نامناسب الفاظ گراں گذرتے ہیں۔ مرقع نگاری میں شعریت زیادہ حقیقت کم ہے۔ یہ تمام خامیاں ان دشواریوں کے باعث ہیں جو کسی فن کی ابتداء کے سلسلہ میں پیش آتی ہیں۔ انگریزی کے ابتدائی ناول نگاروں کو دیکھئے انھوں نے بھی کیسی کیسی ٹھنیاں کھائی ہیں پھر بھی وہ ناول نگاروں کے زمرے میں شامل رہے۔ شرر فن کا آغاز کرنے والے تھے تکمیل کرنے والے نہیں۔ ان کی خامیاں بھی ایسی نہیں ہیں کہ ہم ان کی تمام خوبیوں کو فراموش کر دیں۔ شرر کی قائم کی ہوئی روایات آج بھی باقی ہیں اور یہ ان کے عظیم فنکار ہونے کی دلیل ہے۔

باوجود خامیوں اور کمزوریوں کے شرر کی تاریخی اہمیت بہت ہے۔ انھوں نے اردو ناول کو بہت کچھ دیا ہے، وہ پہلے ناول نگار تھے جنھوں نے "فن (یا تکنیک) کے ضروری لوازم کو بالالتزام برتا ہے"[1] اس لئے کہ نذیر احمد اور سرشار کے فن میں ناول کی طرف رجحانات ضرور ملتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ فنِ داستان گوئی سے اپنا دامن نہیں بچا پاتے۔ انھوں

---

[1] پروفیسر وقار عظیم

نے مردہ کرداروں میں یقیناً زندگی کی روح پھونکی ہے مگر ان کے کردار بڑی حد تک مثالی اور تمثیلی ہیں۔ ایسے کردار کسی داستان کی زینت تو بن سکتے ہیں لیکن ناول ایسے کرداروں کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ پھر بھی نذیر احمد اور سرشار کے یہ کردار زندگی سے زیادہ قریب ہیں وہ ہمیں اسی دنیا کے باسی لگتے ہیں۔ ان کے یہاں مکالمے بھی دلچسپ اور جاندار ہیں جو ان کے شاہکاروں کو داستان سے الگ کرتے ہیں۔ مگر ان کو ناول کہنا ان کی رعایت کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو کا پہلا باضابطہ ناول نہ "مراۃ العروس" ہے نہ "فسانۂ آزاد" بلکہ "ملک العزیز ورجنا" ہے جس میں فنِ ناول نگاری کے تمام لوازم موجود ہیں۔ اس لئے جو لوگ شرر کو فن ناول نگاری کا ہراول کہتے ہیں وہ صحیح کہتے ہیں۔

محمد ایوب واقف

جیت یا ہار

راشدہ نے الیف اے پاس کرنے کے بعد بی۔ اے سال اول میں داخلہ لیا تو اسی سال انور نام کے ایک طالب علم نے بھی اس کے کلاس میں داخلہ لیا۔ وہ ایک خوش شکل اور سنجیدہ نوجوان تھا۔ کالج کے طلباء میں عام طور پر جو چھچھوراپن پایا جاتا ہے وہ اس میں نام کو بھی نہ تھا۔ اس کی سنجیدگی اور اپنے کو الگ تھلگ رکھنا اکثر طلبا کی نگاہوں میں کھٹکنے لگا۔ یہاں تک کہ بعضوں نے اسے مغرور سمجھ لیا اور اس کا مذاق اڑانا شروع کر دیا۔ راشدہ نے اسے جب پہلی بار دیکھا تو اسی وقت اس کے دل میں ایک گدگدی سی محسوس ہوئی۔ [illegible] پہلی بار وہ کسی لڑکے سے متاثر ہوئی تھی۔ وہ خود بخود اس کی طرف کھنچی جانے لگی لیکن انور نے راشدہ کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ راشدہ نے بارہا کوشش کی کہ وہ اس کے قریب آئے، اس [illegible] ہاتھ بڑھائے لیکن وہ ہمیشہ اس سے اغماض برتتا۔ راشدہ نے اسے اپنی [illegible] ایک ہجوم اس کی طرف لپکتا تھا اور وہ کس سے مس نہیں ہوتی تھی اور کہاں اس کے پیار [illegible] پر انور کی بے توجہی۔ اگر وہ اپنے ساتھیوں میں سے دو لفظ بھی [illegible] تو اسے وہ اپنی خوش قسمتی سمجھتا اور اب وہ انور سے باتیں کرنے کو ترستی تھی [illegible] عورت سب کچھ برداشت کر سکتی ہے مگر اپنی نسائیت کی توہین نہیں [illegible]۔ اس کے دل میں انور کی طرف سے غصہ اور نفرت کے جذبات پیدا ہو [illegible] پھر بھی وہ کوشش کرتی رہی کہ انور اس کی طرف متوجہ ہو لیکن جب وہ بالکل مایوس ہو گئی تو اس کے دل میں انور کی طرف سے انتقام کا جذبہ

پیدا ہوا۔ اب وہ اس ادھیڑبن میں لگ گئی کہ کس طرح انور کو نیچا دکھائے۔ جن لڑکوں سے راشدہ نے ہمیشہ اغماض برتا تھا ان سے اس کی کمزوری چھپی نہ رہ سکی۔ ان کے دل میں منتقمانہ خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی انھوں نے راشدہ سے اپنی ہمدردی کا اظہار کیا لیکن راشدہ سے ان کی ہمدردی اور محبت خلوص پر مبنی نہ تھی۔ صرف ایک ندیم تھا جو اب بھی انتہائی خلوص و محبت کے ساتھ راشدہ پر جان چھڑکتا تھا۔ راشدہ نے اس کے اس جذبے سے فائدہ اٹھایا، اب وہ اس سے گھل مل کر باتیں کرتی کلاس سے چھوٹتی تو کینٹین میں بیٹھ کر ندیم کے سامنے انور کے خلاف زہر اگلتی۔ راشدہ کا مقصد اس کے علاوہ کچھ اور نہ تھا کہ انور کی برائی کر کے اپنے دل کا بخار ہلکا کرے۔

دن پر دن گذرتے گئے، راشدہ کو ایسا کوئی موقع میسر نہ آتا کہ وہ انور سے انتقام لیتی۔ یہاں تک کہ سال ختم ہونے کو آیا۔ انور مطالعہ کا بڑا شوقین تھا۔ کلاس سے چھوٹتا تو فوراً لائبریری میں پہنچ جاتا۔ اس کے ذوق مطالعہ کو دیکھ کر لائبریرین نے اس کو لائبریری سے استفادہ کرنے کی ہر ممکن سہولت دے رکھی تھی۔ آج نہ جانے کیوں لائبریری میں طلبا، بڑی کثیر تعداد میں آگئے تھے۔ بیٹھنے کی کوئی کرسی خالی نہ تھی۔ انور نے اِدھر اُدھر نظر دوڑائی جب اسے کوئی جگہ نہ ملی تو وہ باہر جانے لگا، اچانک لائبریرین کی نظر اس پر پڑی۔ انور کو واپس بلایا اور سامنے کی ایک خالی اور لڑکیوں کے لئے مخصوص کرسی پر بیٹھ جانے کو کہا۔ اس کو بیٹھے ہوئے ابھی پانچ منٹ بھی نہیں گذرے تھے کہ راشدہ اپنی چند سہیلیوں کے ساتھ لائبریری میں داخل ہوئی۔ اس کی نظر اچانک انور پر پڑی۔ آج اسے انور سے انتقام لینے کا اچھا موقع ملا تھا۔ اس نے اپنی سہیلیوں سے مخاطب ہو کر کہا "یہ کیا بدتمیزی ہے، لوگ لڑکیوں کی کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔" اس کی سہیلیوں نے پر زور آواز میں کہا "اناڑی لوگ تو ایسا ہی کرتے ہیں"۔ اور پھر سب نے قہقہہ لگایا۔ تمام لڑکے اور لڑکیاں راشدہ اور اس کی سہیلیوں کے مذاق پر ہنس پڑیں۔ انور چپ تھا، شاید اس نے اپنی انتہائی بے عزتی محسوس کی، پھر لائبریرین نے اپنی جگہ سے اٹھ کر بلند آواز میں کہا "انور صاحب

خود نہیں بیٹھے ہیں بلکہ بٹھائے گئے ہیں۔ آپ کو کسی طرح کا اعتراض کرنے کی مطلق ضرورت نہیں لائبریری میں ہوں آپ نہیں اور یاد رکھیئے لائبریری میں کسی پر فقرے کسنا لائبریری کے ضابطوں کے خلاف ہے۔ اس کا خمیازہ آپ کو بھگتنا ہی پڑے گا۔"

راشدہ دانت پیس کر رہ گئی۔ شام کو ندیم سے ملاقات ہوئی تو اس نے انور کے خلاف اس قدر زہر اگلا کہ ندیم بھی گھبرا گیا۔ آخر بات کو ختم کرنے کی غرض سے اس نے راشدہ سے کہا

"اجی انور تو بالکل باؤلا ہے اس کی بات ہی کیوں زبان پر لاتی ہو۔"

"میں سچ مچ اس کو باؤلا بنا کر چھوڑوں گی، وہ اپنے آپ کو سمجھتا کیا ہے، ابھی اسے کسی لڑکی سے پالا نہیں پڑا ہے۔" راشدہ نے غراتے ہوئے کہا۔

"خیر چھوڑو بھی اس کو، تم کو اس کا خیال ہی دل میں لانا چاہیئے۔" ندیم نے اس کی بات کاٹتے ہوئے کہا۔

راشدہ کے سینے میں ایک گھونسہ سا لگا، وہ انور کو بھلانے کی کوشش کرتی لیکن اس کی یاد غیر شعوری طور پر اس کے دل میں آجاتی۔ وہ تلملا اٹھی، پھر بھی اس نے اپنے جذبات کو ندیم سے چھپایا اور ہونٹ چباتے ہوئے بولی۔

"کچھ بھی ہو میں اس بیہودہ شخص سے کسی نہ کسی طرح انتقام لے کر رہوں گی۔"

اس سے پہلے راشدہ کئی بار اپنی ماں سے انور سے اپنی محبت کا اظہار کر چکی تھی، اس نے یہ بھی کہدیا تھا کہ وہ اس سے شادی کرنا چاہتی ہے۔ اس کی ماں نے یہ بات اس کے والد سے کہدی۔ اس کے والد نے خوشی کا اظہار کیا اور اس بات کا اعتراف کیا کہ راشدہ کے لئے تو ہمیں کسی لڑکے کو تلاش ہی کرنا تھا۔ یہ اور اچھی بات ہے کہ اس نے خود ہی انتخاب کر لیا ہے۔ ہم انور کے والدین سے اس سلسلے میں ضروری گفت وشنید کریں گے، بہرحال کئی دنوں کی تگ و دو کے بعد بات نتیجے پر پہنچی۔ انور کے والد مظہر حسین نے یقین دلایا کہ وہ اپنے لڑکے کی شادی راشدہ ہی سے کریں گے۔ یہ خبر ہوا کی طرح پھیل گئی کالج کے طلباء کے لئے تو یہ خبر انتہائی حیرت ناک ثابت ہوئی اس لئے کہ اس کے غرور اور اس

کی خودنمائی نے کبھی کسی لڑکے کو اس سے قریب نہ ہونے دیا تھا۔ ندیم کو یہ خبر ملی تو اس کے چہرے کا رنگ ہی اڑ گیا اور اب جب کہ راشدہ خود انور سے بدظن ہو گئی تھی اس نے اظہار افسوس کیا کہ اس کے والدین نے یہ رشتہ کیوں منظور کر لیا۔ ایک روز جب اس کی ماں نے اسے بتایا کہ انور کے والدین نے شادی کی منظوری دے دی ہے تو راشدہ ناگن کی طرح بپھری اور اپنی ماں سے صاف صاف کہہ دیا کہ وہ ہرگز ہرگز اس اجڈ اور گنوار سے شادی کرنے کو تیار نہیں، اس کی ماں نے انگلی دانت تلے دبائی اور بیحد متعجب ہوئیں کہ آخر یہ کیا معمہ ہے، ہم نے اس کے کہنے پر تو یہ رشتہ طے کیا اور اب جب ساری بات طے ہو چکی تو راشدہ انور کے نام پر اتنا بھڑک کیوں گئی۔ اس کے والدین کئی دن تک اسے سمجھاتے رہے مگر اس پر کوئی اثر ہوتا نظر نہیں آرہا تھا، یکایک ایک دن اس نے اپنی ماں سے کہا کہ امی جان میں آپ لوگوں کی مرضی کے آگے جھکنے کو تیار ہوں، اس کے والدین کو سخت حیرت ہوئی کہ کہاں تو راشدہ پتھر کی طرح اپنی جگہ پر جمی ہوئی تھی اور اب یکایک نرم پودے کی طرح جھک گئی۔ بہرحال انہیں دوہری خوشی ہوئی۔ ایک تو اس بات کی کہ انور جیسا حسین، خوش خلق، شگفتہ مزاج اور نیک چلن داماد مل رہا تھا جس کا خاندان اپنی شرافت کے لئے کافی شہرت رکھتا تھا اور خود انور سے انہیں امید تھی کہ آگے چل کر وہ ضرور نام پیدا کرے گا۔ دوسری خوشی اس بات کی کہ راشدہ اپنی ہٹ اور ضد سے باز آگئی ورنہ انہیں انور کے والد مظہر حسین سے شرمندگی اٹھانی پڑتی۔

ندیم کو یہ خبر ملی تو وہ راشدہ کے پاس دوڑا ہوا آیا۔ راشدہ نے نہایت خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کیا۔ دو چار منٹ تک اِدھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ پھر خود راشدہ نے چھیڑا۔

"ندیم صاحب، آپ جس مقصد سے یہاں آئے ہیں میں اچھی طرح سمجھتی ہوں۔ میں جانتی ہوں آپ کو سخت حیرانی ہوگی اور یقیناً آپ کے دل کو صدمہ پہنچا ہوگا لیکن ......"

ندیم چونک اٹھا اور گھبرا کر کہا "لیکن کیا؟ کہئے کہئے آپ رک کیوں گئیں؟"

"میں اپنے دل سے مجبور تھی۔" راشدہ نے دبی آواز میں کہا۔

"آپ اپنے دل سے مجبور تھیں لیکن آپ تو ...."

"گھبرائیے نہیں ندیم صاحب! آپ بالکل صحیح کہہ رہے ہیں میں آج بھی کہتی ہوں کہ انور سے مجھے ذرہ برابر بھی محبت نہیں ہے، اور میں نے محبت کے ہاتھوں مجبور ہو کر نہیں بلکہ نفرت کے جذبات سے مغلوب ہو کر اپنے کو اس رشتے میں منسلک کرنا ضروری سمجھا۔ میں انور سے محض انتقام کی خاطر شادی کر رہی ہوں۔"

"کیسا انتقام؟" ندیم نے متعجب ہو کر پوچھا

"وہ ایک راز ہے جسے اب تک میں نے آپ سے پوشیدہ رکھا ہے۔" راشدہ نے سانس کھینچتے ہوئے کہا۔

ندیم کے چہرے پر ایک رنگ آتا تھا اور ایک جاتا تھا۔ وہ بڑی کشمکش میں پڑ گیا تھا۔

"لیکن آپ کی بات کچھ دل کو لگتی معلوم نہیں ہوتی؟" ندیم نے پھر سوال کیا۔

"جی ہاں ہو سکتا ہے! اس لئے کہ آپ کے دل کی بات نہ ہوئی۔" راشدہ نے مسکراتے ہوئے کہا۔

"جی۔ جی۔ یعنی آپ کا مطلب؟"

"میرا مطلب کچھ نہیں ہے ندیم صاحب! آپ تو خوامخواہ پریشان ہو رہے ہیں۔"

ندیم چپ ہو گیا۔ اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آرہا تھا کہ کیا کہے اور کیا نہ کہے۔ دو منٹ تک بالکل سکوت طاری تھا۔ آخر راشدہ نے سکوت توڑتے ہوئے کہا۔ "ندیم صاحب آپ کسی گہری سوچ میں پڑ گئے ہیں۔"

"جی ہاں! انسان کے خیالات کی ناپائداری پر غور کر رہا ہوں۔" ندیم نے ایک ٹھنڈی سانس بھر کر کہا۔

"لیکن غور کرنے سے کچھ حاصل؟"

"ہاں، اس سے آگے کے لئے سبق مل جائے گا۔ لیکن راشدہ میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ کہاں تو انور کا نام سن کر آپ غصے میں بھر آتی تھیں کہاں اس کے ساتھ شادی کرنے کو تیار ہو گئی ہیں۔"

"جی ہاں! میں اب بھی کہہ رہی ہوں کہ انور سے مجھے نفرت ہے۔"

"پھر بھی آپ اس سے زندگی بھر کا رشتہ قائم کرنے کو تیار ہیں۔"

"جی ہاں محض اپنے دل کی آگ بجھانے کے لئے۔"

"آگ بجھانے کے لئے یا انور کا پیار حاصل کرنے کے لئے۔"

"ندیم صاحب، آپ عورت کی فطرت سے واقف نہیں ہیں۔ انتقام کی خاطر وہ سب کچھ کر سکتی ہے اور میں انور سے شادی صرف اس لئے کر رہی ہوں کہ اس سے انتقام لے سکوں گی، اپنے دل کی آگ بجھا سکوں گی۔"

"کہیں ایسا نہ ہو کہ نفرت کی اس آگ میں آپ خود جل اٹھیں۔"

"کوئی حرج نہیں، یا خود جل جاؤں گی یا اسے جلا کر رہوں گی۔"

"راشدہ میں پھر کہتا ہوں کہ آپ نے انتقام لینے کا جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے وہ غلط ہے۔"

"جو کچھ بھی ہو، اب میں انجام کو قسمت پر چھوڑتی ہوں۔"

"لیکن قسمت ایسے کاموں میں انسان کی مدد نہیں کرتی۔"

"کیا کرتی ہے یہی تو دیکھنا ہے۔"

"ندیم صاحب، آپ اس وقت رقابت کی آگ میں جل رہے ہیں آپ کو غصہ ہے۔ آپ میرے خیالات سے نا آشنا ہیں۔ بہتر ہے کہ اس وقت اس بحث کو ختم کر دیا جائے۔"

"میں بھی آپ سے کچھ بحث کرنے نہیں آیا تھا بلکہ آپ کی غلطیوں سے آگاہ کرنے آیا تھا۔ ماننا نہ ماننا آپ کا کام ہے۔" ندیم نے غصہ میں کہا۔

"آپ مشورہ دینے آئے تھے یا اپنی محبت تسلط کرنے۔" راشدہ نے اس کی باتوں کا جواب

دیتے ہوئے کہا۔

ندیم جھینپ گیا اور بغیر کچھ کہے کمرے سے باہر چلا گیا۔

راشدہ اور انور کی شادی ہو گئی، سہاگ رات آئی۔ راشدہ عروسی کپڑوں میں ملبوس اس کمرہ میں پہنچی جہاں اسے بیک وقت دو انسانوں سے ملنا ہے ایک اس انسان سے جس سے اسے انتقام لینا ہے اور دوسرے اس انور سے جس سے وہ پیار کرتی ہے۔ رات کے گیارہ بج چکے ہیں، وہ بار بار کمرے کی گھڑی پر نظر ڈالتی اور پھر دروازے پر جھانک جاتی۔ نفرت اور انتقام کے جذبات بار بار اس کے دل میں اٹھتے، وہ سمجھتی تھی کہ انور پہلی فرصت میں اس کے پاس دوڑا ہوا آئے گا لیکن یہاں گیارہ بجنے کو آئے اور انور کا ابھی تک پتہ نہ تھا، ساڑھے گیارہ بجے وہ راشدہ کے کمرے میں داخل ہوا۔ وہ سمجھتا تھا کہ راشدہ شرمائے گی اور شرم وحیا کے پردے میں اس کا استقبال بھی کرے گی کیونکہ کالج کے زمانہ میں اسے اس بات کا اچھی طرح علم ہو چکا تھا کہ راشدہ اس سے محبت کرتی ہے لیکن جب وہ کمرے میں داخل ہوا تو راشدہ نے ایک ہندوستانی شرمیلی بیوی کی طرح نہیں بلکہ مغرب زدہ تعلیم یافتہ بیوی کی طرح اس سے باتیں کیں۔ اس نے چھوٹتے ہی کہا "انور صاحب! شاید آپ سمجھتے ہوں کہ آپ سے شادی ہو جانے کے بعد میں آپ کی کنیز بن گئی اور آپ کو ہر حیثیت سے مجھ پر پورا پورا اختیار حاصل ہے، اگر آپ کے دل میں واقعی یہ خیال ہے تو آپ اسے نکال ڈالیں۔ میں آپ سے صاف صاف کہے دیتی ہوں کہ مجھے آپ سے محبت نہیں بلکہ نفرت ہے۔ انور چونک پڑا لیکن اس نے فوراً اپنے جذبات پر قابو پا لیا، نہایت سنجیدگی اور متانت سے بولا۔

"بہتر ہے اگر آپ کو مجھ سے نفرت ہے تو میں آئندہ آپ کے کمرے میں بھول کر بھی قدم نہ رکھوں گا۔" وہ فوراً کمرے سے باہر نکل آیا۔ راشدہ کے دل میں ایک تیر سا لگا، وہ سمجھے ہوئے تھی کہ انور اس کی خوشامد کرے گا، اپنی پرانی بے توجہی کے لئے عذر خواہ ہوگا اور آئندہ کے لئے پیمانِ مہر و وفا باندھے گا۔ لیکن اس کا خیالی قلعہ آن کی آن میں مسمار ہو گیا۔ وہ بڑی دیر تک سوچ

میں پڑی ہوئی تھی کہ اس نے کیا سوچا تھا اور کیا ہوا ۔ وہ ایک خونخوار شیرنی کی طرح کمرے میں ٹہلنے لگی ۔ اس کی آنکھوں سے چنگاریاں برس رہی تھیں ، اس نے غصہ میں آکر اپنے سارے زیور اتار پھینکے ، عروسی کپڑوں کو ایک طرف جھٹکا اور دل میں یہ عہد کر لیا کہ اب انور سے بات تک نہ کرے گی ۔ آخر اس نے اپنے آپ کو سمجھا کیا ہے ۔

راشدہ کا سلسلۂ تعلیم شادی کے فوراً بعد ختم ہو گیا تھا لیکن انور نے دو سال تک تعلیم جاری رکھی اور ایم اے کا امتحان پاس کر لیا ۔ نتیجہ نکلتے ہی اسے محکمۂ تعلیم میں ایک اعلیٰ عہدہ مل گیا ، چھ مہینے تک وہ بمبئی میں رہا ، اس کے بعد اس کا تبادلہ کشمیر ہو گیا ، کشمیر روانہ ہونے سے قبل وہ راشدہ کے پاس گیا ، اپنے تبادلہ کے متعلق اسے بتایا اور اس سے اپنے ہمراہ چلنے کی خواہش ظاہر کی ۔ راشدہ نے ناگن کی طرح پھنکار کر کہا " مجھے آپ کے ساتھ جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ، میں یہیں رہوں گی ، آپ کا دل جہاں چاہے وہاں جائیے " انور وہاں سے فوراً چلا آیا ۔ راشدہ کے پندار کو پھر ٹھیس لگی ۔ انور اس کے پاس تقریباً ڈیڑھ سال کے بعد گیا تھا ۔ راشدہ کے دل میں یہ خیال گذرا کہ انور کو اپنی غلطیوں کا احساس ہو گا ۔ اس نے سوچا کہ آج میں ان کی اچھی طرح خبر لوں گی ۔ میں روٹھوں گی وہ منانے کی کوشش کریں گے ۔ میں روؤں گی ، وہ میرے آنسو پونچھیں گے ۔ میں چپ رہوں گی وہ بلانے کی کوشش کریں گے ۔ لیکن آج بھی اس کے سارے خیالی قلعے مسمار ہو گئے ۔ اس کا کلیجہ پھٹنے لگا ۔ غصہ کے مارے بیتاب ہو گئی ، اگر اس کا بس چلتا تو شاید وہ انور کو گولی سے اڑا دیتی ۔

تین دن بعد انور کشمیر کے لئے روانہ ہو گیا ۔ کشمیر سے ہر ماہ وہ راشدہ کے اخراجات بھیجتا رہا لیکن خط کبھی نہ لکھتا ۔ تقریباً چھ ماہ گذر گئے ۔ ایک دن یکایک راشدہ کے دل میں آیا کہ میں نے انتقام لینے کا جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے وہ یکسر غلط ہے ۔ یہ تو دراصل میں نے الٹے انور کو آزادی دے رکھی ہے ۔ مرد ذات کا کیا بھروسہ ! مجھے انور کو اس طرح آزاد کبھی نہ چھوڑنا چاہئے تھا ۔ اس نے انور کو فوراً خط لکھا کہ میں کشمیر آنا چاہتی ہوں ۔ آپ رخصت لے کر فوراً مجھے لینے آ جائیں ۔ اس کے خط کے

جواب میں انور نے صرف اتنا لکھا :

ڈیر راشدہ ۔ سلام شوق

خط ملا ۔ شکریہ ،

آج کل سرکاری کاموں میں بے حد مصروف ہوں ۔ مجھے
رخصت نہیں مل سکتی ۔ آپ آنا چاہتی ہیں تو شوق سے
آئیں میں سفر کے اخراجات روانہ کئے دیتا ہوں ۔

آپ کا

انور

یہ بھی دراصل ایک چرکہ تھا جو راشدہ کو لگا اس نے سمجھا تھا کہ انور اس کا خط پاتے ہی فوراً اس کے پاس آئے گا ۔ لیکن اس کا خیال اس بار بھی غلط ثابت ہوا ۔ اب اس کا شبہ یقین میں تبدیل ہو گیا کہ ضرور انور کشمیر میں آزادانہ زندگی بسر کر رہا ہے ، یہی وجہ ہے کہ وہ اس قدر اس سے بے توجہی برت رہا ہے ، اس نے اپنے چھوٹے بھائی منور کو ساتھ لیا اور کشمیر کو روانہ ہو گئی ۔ کشمیر پہنچ کر انتہائی کوششوں کے باوجود اسے کوئی قابلِ گرفت بات نہ ملی تو دل ہی دل میں جھلانے لگی ۔ انور نے گھر کا سارا انتظام اس کے ذمہ چھوڑ دیا تھا اور اسے کسی قسم کی شکایت کا موقع نہ دیتا تھا ، پھر بھی وہ خوش نہیں تھی ، اس کے دل میں یہ بات چور بن کر بیٹھی تھی کہ انور ضرور غلط راستے پر چل رہا ہے ورنہ اس سے اس قدر بے توجہی کی آخر وجہ کیا ہے ، ایک دن اس نے جھلا کر نوکر سے کہا " صاحب سے کہہ دو کہ آفس سے چھٹیں تو گھر آجایا کریں ۔ " دوسرے دن سے انور نے سیر و تفریح کے لئے جانا قطعاً چھوڑ دیا ۔ آفس سے چھوٹتا تو سیدھا گھر پہنچتا ، چائے پیتا اور پھر کوئی کتاب لے کر پڑھنے بیٹھ جاتا ۔ یہ بھی ایک چوٹ تھی جو اس کے دل پر لگی ، وہ سمجھے ہوئی تھی کہ میرے منع کرنے پر انور جھلائے گا اور پھر وہ بھی اس کو اچھی طرح سنائے گی ، لیکن یہاں تو کچھ اور ہی تماشا تھا ، راشدہ حیران تھی کہ آخر انور کس فطرت کا انسان ہے اس کے سینے میں دل ہے یا پتھر کا ٹکڑا ۔ وہ گھنٹوں اور پہروں بیٹھی سوچا

کرتی تھی کہ آخر بات کیا ہے، انور نے یہ رویہ کیوں اختیار کر رکھا ہے۔ کبھی کبھی تو وہ سوچتی کہ اپنے والدین کے پاس چلی جائے پھر سوچتی کہ آخر اس قسم کی زندگی سے کب تک اور کیسے کام چلے گا۔ وہ پریشان تھی۔ سوچتے سوچتے اس کا دماغ تھک گیا۔ آخر اس نتیجے پر پہنچی کہ بات کو دل میں رکھنا اور جی ہی جی میں گھٹنا مناسب نہیں بہتر یہ ہے کہ کھل کر انور سے پوچھوں کہ آخر اس نے یہ روش کیوں اختیار کر رکھی ہے۔ اس کے دل میں یہ بھی خیال ابھرا کہ شادی کے بعد پہلی ملاقات میں اس نے انور سے جو برتاؤ کیا تھا وہ اس کے لئے نازیبا تھا۔ اس کو اپنی غلطیوں کا احساس ہو رہا تھا۔ راشدہ نے سوچا کہ اب مجھے بہرحال زندگی کے دن انھیں کے ساتھ گذارنے ہیں تین سال سے ہم جس انداز کی زندگی بسر کر رہے ہیں وہ شریفوں کی زندگی نہیں کہی جا سکتی۔ بہتر یہ ہے کہ انور سے صاف صاف گفتگو کی جائے۔ رات کو جب انور ڈائینگ روم سے کھانا کھا کر ڈرائنگ روم کی طرف جانے لگا تو راشدہ بھی اس کے پیچھے ہو لی۔ انور ڈرائنگ روم میں آرام کرسی پر بیٹھ گیا۔ راشدہ بھی اس کے بغل والے صوفے پر بیٹھ گئی۔ راشدہ نے اس سے مخاطب ہو کر کہا

"میں آپ سے کچھ کہنا چاہتی ہوں۔"

"شوق سے" انور نے سگریٹ جلاتے ہوئے کہا۔

"کیا آپ کو یہ طرزِ زندگی پسند ہے۔" راشدہ نے نہایت تمکنت سے کہا۔

"کون سا طرزِ زندگی؟" انور نے متعجب ہو کر پوچھا۔

"یہی جو ہم آپ اختیار کئے ہوئے ہیں۔" راشدہ نے اسی تمکنت کے ساتھ جواب دیا۔

"آخر آپ کا مقصد کیا ہے۔" انور نے سگریٹ کی راکھ جھاڑتے ہوئے کہا۔

"آپ میری باتوں کا جواب کیوں نہیں دیتے۔" راشدہ نے جھلاتے ہوئے کہا۔

"جواب دینے کی کوئی بات ہو تو جواب دوں۔"

"خوب! گویا میری بات دیوانوں کی سی بات ہے جس کا کوئی مطلب ہی نہیں ہو سکتا۔"

راشدہ نے خفگی کے عالم میں کہا۔

"آپ تو خوامخواہ خفا ہوتی ہیں۔"

"جی ہاں میں ناقص العقل جو ٹھہری۔"

"یہ تو اپنی اپنی سمجھ ہے انسان جو رائے چاہے اپنے متعلق قائم کرے۔"

"دیکھئے آپ بات کو کہیں سے کہیں نہ لے جائیے، میں آج فیصلہ کرا کے ہی چھوڑوں گی۔"

"کس بات کا فیصلہ بھئی!" انور نے سنجیدگی سے پوچھا۔

"آخر ہم نے جو طرز زندگی اختیار کر رکھا ہے کہاں تک قابل تعریف ہے۔"

"تو میں نے کب کہا کہ قابل تعریف ہے۔"

"دیکھئے آپ وکیلوں کی طرح بحث نہ کیجئے۔ بات کا صاف صاف جواب دیجئے۔"

"کس بات کا؟"

"یہی کہ موجودہ طرز زندگی آپ کو پسند ہے؟"

"مجھے پسند ہے یا نہیں آپ جان کر کیا کریں گی۔ اگر آپ کو پسند ہے تو اسے جاری رکھئے۔ نہیں پسند ہے تو بدل ڈالئے۔" راشدہ آخر عورت تھی اس کو چڑ کے پر چڑ کے لگ چکے تھے، ہار پر ہار ہو چکی تھی۔ اس کا دل پگھل گیا۔ آنکھوں میں آنسو لا کر بولی۔

"آخر میں نے کون سا قصور کیا ہے جس کی آپ مجھے سزا دے رہے ہیں۔"

انور کے چہرے پر کسی طرح کی کوئی پریشانی نہیں جھلکتی تھی۔ اس نے سگریٹ کا کش لیا اور کہا۔

"میں آپ کو سزا دے رہا ہوں یا آپ کو آپ کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے۔"

"جی ہاں! عجیب معاملہ ہے۔ آپ نے جو چاہا وہی ہوا، ہمیشہ آپ کی مرضی میری مرضی پر مقدم رہی، پھر بھی آپ ناخوش ہیں، حیرت ہے۔"

"میری مرضی آپ کی مرضی پر مقدم رہی؟" انور نے متعجب ہو کر پوچھا۔

"بیشک"

"بالکل نہیں! راشدہ تم غلط کہتی ہو۔"

"تو کیا آپ مجھے خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔"

"یقیناً"

"اسی لئے آپ مجھ سے خفا رہتے ہیں اور ہمیشہ کھنچے کھنچے رہتے ہیں۔"

"نہیں! چونکہ آپ کو مجھ سے نفرت ہے اس لئے میں ہمیشہ آپ سے دور رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں۔"

"اچھا اب سمجھی! غصہ میں آکر اگر میں نے کوئی نامناسب بات کہدی تو آپ نے ہمیشہ کے لئے اسے دل میں رکھ لیا اور سختی سے اس پر عمل کرنے لگے۔"

"نہیں راشدہ بعض وقت غصے کی حالت میں انسان کی زبان پر وہی بات آتی ہے جو چور بن کر اس کے دل میں بیٹھی رہتی ہے۔ ممکن ہے عام سطح پر آکر یہ بات غلط ہو جائے لیکن کم از کم میرے ساتھ جو کچھ ہوا اس کی مناسبت سے میں اسے غلط نہیں سمجھتا۔"

اب راشدہ سے ضبط نہ ہو سکا۔ وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی۔ اس کا دامن آنسوؤں سے تر ہو گیا۔ انور کی آنکھیں بھی بھر آئیں اور اسے اس بات کا یقین ہو گیا کہ راشدہ کو اپنی غلطیوں کا احساس ہو چکا ہے۔ اس نے راشدہ کے آنسو پونچھتے ہوئے کہا "راشدہ میں وعدہ کرتا ہوں کہ اب میری طرف سے کوئی ایسا قدم نہیں اٹھے گا جو تمہارے لئے غم کا موجب بنے۔"

"لیکن آپ میری پرانی غلطیوں کو درگذر کرنے کے لئے تیار ہیں" راشدہ نے اپنا آنسو پونچھتے ہوئے کہا۔

"میں صرف تمہاری غلطیوں کو معاف ہی نہیں کرتا بلکہ اپنی انتہائی مسرت وطمانیت کا اظہار بھی کرتا ہوں اس لئے کہ تمہیں اپنی گذشتہ غلطیوں کا احساس ہو گیا ہے۔ جب انسان کو اپنی کی غلطی کا احساس ہو جاتا ہے تو آئندہ اس سے اس نوع کی غلطی کا امکان نہیں رہ جاتا اور

دوسری غلطیوں کے لئے بھی وہ ڈرتا رہتا ہے۔"

راشدہ پھول کی طرح کھل اٹھی۔ تھوڑی دیر تک دونوں خاموش ایک دوسرے کے گلے میں بانہیں ڈال کر مسکراتے رہے۔ پھر انور نے راشدہ سے کہا۔ "راشدہ میں تم سے ایک بات پوچھوں؟"

راشدہ نے اجازت کے طور پر مسکرا کر سر ہلا دیا۔

"کالج کے زمانہ میں میں نے تمہاری طرف کبھی کوئی توجہ نہیں کی اور میں اچھی طرح جانتا تھا کہ تم مجھ سے نفرت کرنے لگی ہو اس کے باوجود تم نے میرے ساتھ شادی کرنا کیسے منظور کر لیا۔"

"سچ سچ کہہ دوں؟"

"ہاں کہو۔"

"میں نے سمجھ رکھا تھا کہ آپ سے شادی کر کے آپ کی اس بے توجہی کی آپ کو اچھی طرح سزا دوں گی جو کالج کے زمانہ میں آپ نے میرے ساتھ برتی تھی لیکن مجھے کیا معلوم تھا کہ الٹے مجھی کو سزا بھگتنی پڑے گی۔"

انور نے ایک زور کا قہقہہ لگایا، راشدہ بھی کھلکھلا کر ہنس پڑی۔

"اچھا میں آپ سے ایک بات پوچھوں"۔ راشدہ نے مسکراتے ہوئے کہا

"شوق سے"

"کالج کے زمانے میں آپ نے مجھ سے ہمیشہ اغماض برتا، میں آپ سے جتنا ہی قریب آنا چاہتی آپ مجھ سے اتنا ہی کتراتے تھے پھر جب میرے والدین نے آپ کے گھر والوں سے شادی کے متعلق بات کی تو آپ نے اپنی منظوری کیسے دیدی؟"

"راشدہ تم کو یہ جان کر حیرت ہو گی کہ اس شادی کے لئے سارا زور میں نے لگایا تھا ورنہ میرے والدین اس رشتے کے لئے بالکل تیار نہ تھے ان کی نظر میں تو ایک دوسری لڑکی تھی۔

"ایک دوسری لڑکی تھی۔" راشدہ نے گھبرا کر کہا۔

"ہاں راشدہ"

"وہ کون تھی آخر؟"

"وہ میرے والد کے ایک قریبی عزیز کی صاحبزادی تھیں جو آج کل حکومت ہند کے ایک بڑے عہدے پر ملازم ہیں۔"

"پھر آپ نے ان سے کیوں نہیں شادی کی؟"

"لیکن پیار تو میں نے تم سے کیا تھا۔"

"آپ مجھ سے پیار کرتے تھے؟"

"ہاں راشدہ میں تمہیں دل سے چاہتا تھا۔"

"پھر آپ مجھ سے ہمیشہ دور دور کیوں رہتے تھے۔؟"

"تمہاری خود نمائی اور تمہارے غرور کو توڑنے کے لئے۔ تمہیں معلوم نہیں ہے راشدہ غرور نے ہمیشہ انسان کو انسان سے دور رکھا ہے۔ کالج کے زمانہ میں میں تمہاری فطرت سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا۔ میں نے دیکھا تھا کہ تم ہمیشہ خود کو دوسروں پر ترجیح دیتی ہو۔ دوسروں کی عیب جوئی اور نکتہ چینی تمہارا مشغلہ بن گیا تھا، دوسروں کی عزت کی تمہیں پرواہ نہیں رہ گئی تھی، تم نے ایک ایسی دنیا بنا رکھی تھی جس میں ہر طرف تمہارا ہی روپ تمہیں نظر آتا تھا۔ کیا عورت کیا مرد سب کے لئے ضروری ہے کہ سب سب کا خیال رکھیں۔ سب کی آواز پر کان دھریں۔ سب کی راہوں پر نظر رکھیں جس کی راہ میں دشواریاں نظر آئیں اسے اپنی دشواریاں سمجھ کر آسانیوں میں تبدیل کریں، اگر ایسا کیا جائے گا تو سب سب سے خوش رہیں گے۔ کسی کو کسی سے شکایت نہ ہوگی۔"

"آپ انسان نہیں دیوتا ہیں، آپ نے میرے ذہن پر وہ جادو کیا ہے جس کا اثر تمام عمر رہے گا۔ کاش کہ دھرتی کا ہر باسی ان اعلیٰ خیالات کا حامل ہوتا۔" راشدہ نے انور کے سینے سے لپٹ کر یہ الفاظ کہے اور اس بات کا وعدہ کیا کہ زندگی میں وہ صرف ایک وفادار بیوی ہی کا رول ادا نہیں کریگی بلکہ سماج کے دوسرے افراد کے ساتھ اس کے جو فرائض ہیں ان کی ادائیگی میں بھی وہ پیچھے نہیں رہے گی۔

مولانا محمد یوسف شرقی

آج ذاکر حسین خاں نہ رہے

جناب مولانا محمد یوسف شرقی صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں، آپ دار العلوم د
سے جامعہ آنے والے اُن اولین طالب علموں میں ہیں جنھوں نے مرحوم ذاکر صاحب
سایۂ تربیت میں عصری علوم اور زمانے کے جدید تقاضوں سے واقفیت حاصل ک
مُسلم معاشرہ کے اہم رکن بن گئے۔ شرقی صاحب کو ذاکر صاحب سے بڑی گہری عقید
ہے۔ بنگلور میں اُن کی کوٹھی پر جب میں ۱۶ر جون کو ملا تو گھنٹوں جامعہ اور ذاکر صاحب
متعلق باتیں کرتے رہے، پُرانی یادوں کے گہرے نقوش اُبھر آئے تھے اور رہ،
اُن کی آنکھوں میں آنسو آجاتے تھے۔ اُن سے رخصت ہونے لگا تو ذیل کی نظم جو
کے انتقال کی خبر سنتے ہی حرف وصوت میں اُن کے غم واندوہ کی ترجمان بن گئی تھی، یہ
رسالہ جامعہ کے لئے حاصل کرلی۔

مدیر

وہ جو تھے رونقِ جہاں نہ رہے — نہ رہے صدرِ ہندیاں نہ

تھے وہ ہندوستاں کی روحِ رواں — سچ تو یہ ہے کہ جانِ جاں نہ

سیکولر ہند کی متاعِ عزیز — لُٹ نہ جائے کہ پاسباں نہ

آسماں کو نگل گئی یہ زمیں — یارب اس کا بھی کچھ نشاں

شعلۂ آہ پھونک دے ان کو — یہ زمیں اور یہ آسماں نہ رہے
مہر و مہ ہو نہ کہکشاں نہ شفق — اے فلک یہ تری دکاں نہ رہے
ہم غریبوں کا امتحاں کب تک — نہ رہیں ہم تو امتحاں نہ رہے
دل جگر اشک ہو کے بہہ جائیں — آج دردِ نہاں، نہاں نہ رہے
دردِ دل اب کسے سنائیں ہم — تھے وہی ایک رازداں نہ رہے
میری آنکھوں میں اور مرے دل میں — جانِ جاں بن کے وہ کہاں نہ رہے
میری خواہش تھی آشیاں بن جائے — اُن کی مرضی ہے آشیاں نہ رہے
اب یہاں رہ کے کیا کرے کوئی — جسم کیا چیز جب کہ جاں نہ رہے
کہیں گم کردہ رہ نہ ہو جائے — کارواں، میرِ کارواں نہ رہے
موت آجائے ہمنشیں اس کو — دہر میں "مرگِ ناگہاں" نہ رہے
سایۂ عرش میں رہیں شرقی — وہ جو اب زیرِ آسماں نہ رہے

دلِ حسرت زدہ نے سال کہا
آج ذاکر حسین خاں نہ رہے

---

۱۹ ۶ ۶۹

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

اسلام اور عصر جدید (سہ ماہی) مدیر : ڈاکٹر سید عابد حسین

نائب مدیر : ڈاکٹر محمود الحسن ، مولوی محمد حفیظ الدین

مجلس ادارت : ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی (صدر) . خواجہ غلام السیدین ،
پروفیسر محمد مجیب ، مولانا امتیاز علی خاں عرشی ، ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید ، پروفیسر ضیاء الحسن
فاروقی ، مولانا عبدالسلام قدوائی ، ڈاکٹر سید مقبول احمد ، ڈاکٹر مشیر الحق.
ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

سالانہ قیمت : ہندوستان کے لیے ، پندرہ روپے (فی پرچہ چار روپے)
پاکستان کے لیے ، بیس روپے
دوسرے ملکوں کے لیے ، چار امریکی ڈالر

ملنے کا پتہ : جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے مشورے سے اور ان کی سرپرستی میں ، کافی عرصہ ہوا "اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا گیا ہے ، جس کا مقصد یہ ہے کہ

"ایک طرف ہمدردانہ تحقیق کی نظر سے اسلام کی بنیادی تعلیم اور اس کے تاریخی مظاہر کا مطالعہ کیا جائے اور دوسری طرف عصر جدید کی قدروں کو جانچا اور پرکھا جائے اور ان میں سے جو اسلام کے روحانی اور اخلاقی اساس سے ہم آہنگ ہوں انھیں قبول کیا جائے اور جو

اس کے منافی ہوں ان کو رد کر دیا جائے۔ ان تحقیقات کو عمل میں لانے اور ان سب لوگوں تک پہنچانے کے لیے، جنھیں اسلام سے ایک مکمل طریقۂ زندگی کی حیثیت سے دلچسپی ہے، سیمینار اور کانفرنسیں منعقد ہوں اور رسالے اور کتابیں شائع ہوں۔"

اس ادارے کی طرف سے "اسلام اور عصر جدید" کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا گیا ہے اور انگریزی میں جلد ہی نکالنے کا ارادہ ہے۔ اردو رسالے کے دو شمارے اب تک نکلے ہیں، پہلا اپریل میں اور دوسرا جولائی میں۔ پہلے شمارے میں فاضل مدیر نے رسالے کا تفصیل سے تعارف کرایا ہے، جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ ہم نے نہ صرف ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے مسلمان اہلِ علم کو بلکہ اُن غیر مسلم فضلاء کو بھی جو اسلام کا مطالعہ خلوص اور ہمدردی سے کرتے ہیں، دعوت دی ہے کہ ذیل کے موضوعات پر اپنے نتائجِ فکر و تحقیق ان رسالوں میں اشاعت کے لیے عنایت فرمایا کریں:

۱۔ عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا تنقیدی مطالعہ اور ان عناصر کی نشاندہی جو اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں اور مسلمانوں کی جائز ذہنی اور مادّی ترقی میں مدد دے سکتے ہیں، خصوصًا سائنس کے دائرۂ فکر کا تعین اور سائنسی اندازِ نظر کی تشریح۔

۲۔ اسلامی تعلیم اور اسلامی تہذیب کے اُن پہلوؤں پر بحث جو مسلمانوں کے، ہندوستان کے، اور دنیا کے اہم ترین مسائلِ حاضرہ کے حل کرنے میں مدد دے سکتے ہیں۔

۳۔ مسلمانوں کے اُن کارناموں کا ذکر جنھوں نے انسانیت کے علمی اور تہذیبی سرمائے میں اضافہ کیا۔

۴۔ ان مسائل پر بحث کہ اسلام اور دنیا کے دوسرے بڑے مذاہب کس طرح اور کس حد تک مل کر روحانی اور اخلاقی اقدار کے معاملے میں تشکیک اور انکار کے اُس طوفان کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو دنیا میں اٹھتا ہوا نظر آتا ہے۔

۵۔ اسلامی معاشروں میں تجدد کی تحریکوں کا تنقیدی مطالعہ۔

۶۔ اسلامی معاشروں کی علمی، تعلیمی اور تہذیبی رفتار ترقی کا جائزہ۔

۷۔ اسلام سے متعلق مطبوعات پر تبصرہ۔

زیر تبصرہ رسالے کے دونوں شماروں میں جو مضامین شائع ہوئے ہیں، وہ بہت اہم اور فکر انگیز ہیں، مگر ان کا تعلق رسالے کے نام کے پہلے جزء سے ہے، امید ہے کہ جلد ہی دوسرے جزء کی طرف بھی توجہ کی جائے گی، یعنی ان عصری مسائل پر تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی، جن کا براہ راست اسلامی معاشرہ اور اسلامی قوانین سے تصادم ہوتا ہے اور بقول مدیر رسالہ اس کا خطرہ ہے کہ اس ٹکر سے اسلامی معاشرہ کی ماہیت ہی نہ بدل جائے۔

امید ہے کہ یہ رسالہ نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ ان غیر مسلموں میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا جو اسلام اور اسلامی تحریکوں کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

افکارِ میر مرتب: ایم حبیب خاں ایم اے، ایل ٹی (علیگ)

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۳۲۴ صفحات، مجلد مع گردپوش، تاریخ اشاعت: دسمبر ۶۷ء

قیمت: نو روپے۔ ناشر: انڈین بک ہاؤس۔ کٹرپا، علی گڑھ (یو پی)

میر تقی میر اردو کے ان خوش قسمت شعراء میں ہیں، جن کی ہر دور میں قدر اور عزت کی گئی، ان کی زندگی میں بھی اور وفات کے بعد بھی۔ میر پر بہت بڑی تعداد میں ان کے شایان شان ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں اور ان کی زندگی اور شاعری کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، جس پر پوری وضاحت اور تفصیل سے نہ لکھا گیا ہو۔ مگر ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی نے زیر تبصرہ کتاب کے تعارف میں لکھا ہے کہ "میر پر اب تک کوئی مثالی اور معیاری کتاب نہیں لکھی گئی، کسی نقاد نے اگر میر کے کلام کے کسی پہلو تک رسائی حاصل کر لی تو بعض دوسرے پہلو اس کی گرفت میں آنے سے رہ گئے، غالباً یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ میر کے سلسلے میں کسی ایک ناقد یا مبصر پر پورا پورا بھروسہ نہیں کیا جا سکتا"

آخری جملے میں جو خط کشیدہ ہے، جس خیال کا اظہار کیا گیا ہے، شاید اسی قسم کے خیال کے تحت یہ مجموعہ مرتب کیا گیا ہے، یا ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ضخیم کتابوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی،

اس کے علاوہ بعض اہم کتابیں اب بازار میں نہیں ملتیں، اس لیے یہ مختصر مجموعہ بڑی حد تک ان کی تلافی کر سکتا ہے۔

اس مجموعے میں اردو کے مشہور ادیبوں اور نقادوں کے مضامین شامل ہیں، مثلاً بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم، قاضی عبدالودود، ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر آل احمد سرور، مجنوں گورکھپوری، ڈاکٹر عبادت بریلوی، اختر علی تلہری، فراق گورکھپوری وغیرہ۔ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں میر کی زندگی اور تصانیف پر مضامین ہیں۔ دوسرے میں فکر و فن پر بحث کی گئی ہے، تیسرے میں میر کی مثنویوں اور قصیدوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور چوتھے باب میں کلام کا انتخاب ہے، اور کتابیات اور اشاریہ۔

غرض میر کو صحیح معنی میں سمجھنے کے لیے بہت مفید مواد جمع کر دیا گیا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقبولیت عام حاصل کرے گا۔

دکن میں ریختی کا ارتقا از بدیع حسینی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۳۹۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ طباعت درج نہیں

قیمت: چھ روپے۔ ناشر: انجمن ترقی اردو۔ حیدرآباد (اے پی)

پیش نظر کتاب میں دکنی ریختی کے ارتقا کا بہت تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے۔ دکن میں ریختی کے آغاز اور پہلے ریختی گو شاعر کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق "دکن کا پہلا ریختی گو شاعر لطفی ہے" (صفحہ ۵۸)۔ "لطفی کا نام اور حالات دونوں ہی پردۂ خفا میں ہیں۔ سخاوت مرزا اس کو سلطنت بہمنی کے آخری دور کا شاعر اور مشتاق کا ہم عصر بتاتے ہیں، لیکن ڈاکٹر نذیر احمد کے نزدیک وہ ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد کا شاعر ہے۔" (صفحہ ۱۸۵) لطفی کا تعلق دبستانِ بیجاپور (۱۴۸۹ء ـــ ۱۶۸۶ء) سے ہے اور بقول مصنف "اس کی صرف ایک ہی غزل ملتی ہے، جس میں جذبات کا اظہار عورت کی طرف سے کیا گیا ہے۔ زبان و بیان میں نسوانی انداز ہے۔ اگرچہ یہ دکھنی کی پہلی ریختی ہے، لیکن اس میں بھی عورتوں کا محاورہ ملتا ہے۔" (صفحہ ۵۸)

"دبستانِ بیجاپور کے شاعروں کی طرح دبستانِ گولکنڈہ (۱۵۱۰ء ــ ۱۶۸۷ء) کے شاعر بھی ابتدا سے ہی ریختی کی طرف متوجہ رہے۔ قلی اس دبستان کا پہلا اور آخری بلند پایہ شاعر ہے۔ اس نے جو معیار قائم کیا تھا، گولکنڈہ کے کسی شاعر نے اس کو آگے بڑھانے کی کوشش نہیں کی۔ حالانکہ قلی نے یہ معیار اس وقت قائم کیا تھا جب کہ بیجاپور میں اس کے ہم عصر شعراء لطفی اور شہباز حسینی سیدھی سادھی ریختیاں کہہ رہے تھے۔ گولکنڈہ کے دورِ آخر کا شاعر لطفی اور شہباز کی ریختیوں کی طرف لوٹ جاتا ہے، جبکہ بیجاپور میں اس کا ہم عصر شاعر ہاشمی ریختی کے فن کو تکمیل کے زینہ تک پہنچا دیتا ہے۔" (صفحات ۲۴۲، ۲۴۳)

اس کتاب میں جن شاعروں کا ذکر آیا ہے، ان کے حالات زندگی تفصیل سے بیان نہیں کئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ، فاضل مصنف نے یہ لکھی ہے کہ" ایک تو بُعد زمانی کی وجہ سے ان کے حالات نہیں ملتے، دوسرے جس قدر معلومات حاصل ہوسکتی ہیں، ان سے ریختی کے ارتقا کو سمجھنے میں مدد نہیں ملتی۔" موصوف نے اس کی تلافی یوں کی ہے کہ ان کی شاعری کی خصوصیات کو زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے اور ان کے کلام کے انتخاب میں اس کا لحاظ رکھا ہے کہ ان کے "رنگ و آہنگ کا اندازہ ہوسکے۔"

غرض دکنی ریختی کے آغاز و ارتقا اور اس کی خصوصیات پر زیرِ تبصرہ کتاب میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اب تک اس موضوع پر جس قدر لکھا گیا ہے، میرے خیال میں، یہ کتاب سب سے زیادہ مفصل اور جامع ہے۔

گلِ نو (مجموعۂ غزلیات) از واحد پریمی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۴۴ صفحات، مجلد مع گرد پوش۔ تاریخ اشاعت: ۱۵ جولائی ۱۹۶۷ء، قیمت: دو روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبۂ "صبحِ ادب" نزد مسجد لوٹل والی بھوپال ۱؎ ایم پی

واحد پریمی صاحب بھوپال کے ایک ہونہار اور خوش فکر نوجوان شاعر ہیں اور حضرت

ناگوالیاری کے عزیزترین شاگرد ہیں۔ ان کی عمر کوئی ۳۱ سال ہے اور ان کی شاعری کی عمر ۱۵
ل سے زیادہ نہیں ــــ ۱۹۵۴ء میں شعر کہنا شروع کیا، ۱۹۶۰ء میں حضرت شفا کی شاگردی
تیار کی اور ۱۹۶۲ء میں فارغ الاصلاح ہو گئے، مگر ان کے خیالات کی تازگی اور پختگی، انداز
ن کی سادگی اور دلکشی اور کلام کی شادابی اور شگفتگی کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ دونوں ہی معمر
ں گے، شاعر بھی اور شاعری بھی۔ آج کل کے نوجوان شاعر اور نثر نگار نہ صرف روایت سے
اوت کرنا ترقی پسندی کی علامت سمجھتے ہیں، بلکہ زبان، روزمرہ اور محاورے کی صحت کی
۔ ابھی نہیں کرتے، مگر جناب واحد کا کلام ان عیوب سے بڑی حد تک پاک ہے۔ نمونے کے
ر پر ان کی ایک مکمل غزل ذیل میں پیش کی جاتی ہے :

راہرو چپ ہیں، راہبر خاموش — کیسے گزرے گا یہ سفر خاموش
کوئی ہنگامۂ حیات نہیں — رات خاموش ہے سحر خاموش
کیسی بیمارِ غم کی حالت ہے — کیوں کھڑے ہیں یہ چارہ گر خاموش
زندگی کو کہاں تلاش کریں — کوچہ کوچہ، نگر نگر خاموش
بزم میں وہ خموش کیا ہوں گے — ہو سکے جو نہ دار پر خاموش
زخم پھولوں کے کون اب دیکھے — اہلِ دل چپ ہیں دیدہ ور خاموش

کس سے دادِ سخن ملے واحد
ہوں اگر صاحبِ نظر خاموش

لیکن یہ بھولنا نہیں چاہئے کہ غزل بڑی ریاضت چاہتی ہے، اگرچہ استاد نے فارغ الاصلاح
ار دیا ہے، مگر ابھی استاد کی توجہ کی بھی ضرورت ہے اور اساتذہ کے کلام کے مطالعہ کی بھی۔
ن نو" کے سرسری مطالعہ میں جو خامیاں سامنے آئیں، انھیں ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

مجھے خودئی پرستش پہ ناز ہے واحد — جبینِ شوق کہیں جھک گئی تو کیا ہوگا

خودئی پرستش" محل نظر ہے۔

کیا تقاضاتِ وقت ہیں واحد　　　ان سے ہم بے خبر ابھی تک ہیں

"تقاضات" صحیح نہیں ہے، اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا جاتا تو بڑی آسانی سے یوں کہا جا سکتا تھا:

کیا تقاضائے وقت ہے واحد　　　اس سے ہم بے خبر ابھی تک ہیں

غمِ دوراں نظر آتا ہے نشاطِ دوراں　　　وہ بھی انسان کا اک ظرفِ نظر ہوتا ہے

"ظرفِ نظر" کا استعمال میری نظر سے نہیں گزرا۔

اصل میں انساں وہی ہے کامیابِ زندگی　　　چھوڑ کر ماضی جو فکرِ حال و مستقبل میں ہے

اس شعر میں گرامر کی بھی غلطی ہے اور خیال کی بھی ۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ "اصل میں انسان کی وہی زندگی کامیاب ہے..." مگر اس مصرع سے یہ مطلب نہیں نکلتا۔ خیال کی غلطی یہ ہے کہ ماضی سے بالکل بے تعلق ہو کر حال اور مستقبل کو سنوارا نہیں جا سکتا۔

واحد یہ زمانہ ہے بہت بغض و حسد کا　　　ہر دوست نما دشمنِ مکار سے ہشیار

"بہت" یہاں زائد ہے۔ اس مصرع کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں:

"واحد یہ زمانہ ہے عداوت کا، حسد کا"　　　(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ــــ غالب نمبر

جامعہ کے غالب نمبر کی مانگ برابر جاری ہے، مگر ہمیں افسوس ہے کہ یہ نمبر بالکل ختم ہو گیا ہے، اب کسی فرمائش کی تعمیل ہمارے بس سے باہر ہے۔ جن لوگوں کو اس نمبر کے نہ ملنے کی شکایت ہے، ان سے گذارش ہے کہ ہم نے پہلے ہی اعلان کر دیا تھا کہ جو لوگ رجسٹری کے پیسے نہیں بھیجیں گے ان کو یہ شمارہ دوبارہ بھیجنا دفتر کے لیے ممکن نہیں ہوگا۔

منیجر

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ:
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:
اڈیٹر: ۷۴۲۵۸   منیجر: ۷۴۴۷

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: دیال

شذرات

مسجد اقصیٰ میں آگ لگانے کا واقعہ نہ صرف دنیائے اسلام کا بلکہ پوری مہذب دنیا کا ایک بڑا اور المناک حادثہ ہے، آگ کس نے لگائی اور اس میں حکومت اسرائیل کہاں تک شریک ہے، یہ ایک الگ مسئلہ ہے، معاملہ کا اصل پہلو یہ ہے کہ ہم نے اسی دن جب یروشلم کے قدیم شہر پر اسرائیل نے قبضہ کیا تھا. یہ کہدیا تھا کہ یہودی حکومت کی طرف سے اسکا اطمینان نہیں کہ وہ یروشلم میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے مذہبی آثار اور معبدوں کی حفاظت کر سکے گی. اور یہ بات اس بنیاد پر کہی گئی تھی کہ صیہونی تحریک کے حامیوں میں جس طرح کی احیاء پرستی اور مذہبی عصبیت پائی جاتی ہے وہ دوسرے مذاہب کے احترام کے سخت منافی ہے. ایسے لوگوں سے یہ کہنا کہ اقوام متحدہ کا چارٹر کیا کہتا ہے، اور تہذیب انسانی کے تقاضے کیا ہیں. بے سود ہے، ان کے مذہبی جنون کا یہ عالم ہے کہ ہزاروں برس قبل کے اسرائیلی آثار کی تلاش میں انھیں اگر دوسرے مذاہب کے آثار کو مٹانا پڑے تو وہ اس میں کوئی دریغ نہیں کریں گے۔ اگر حکومت اسرائیل کو دوسرے مذہب والوں کے جذبات کا ذرا بھی لحاظ ہوتا تو اس کی طرف سے یہ بیان آتا کہ ہمیں اس سنگین اور المناک حادثہ پر سخت افسوس اور ندامت ہے، ہم مسجد اقصیٰ کی حفاظت میں ناکام رہے ہیں ہم اس کی مرمت کرائیں گے اور آیندہ سے اس کی اور مسلمانوں اور عیسائیوں کی دوسری عبادت گاہوں کی حفاظت کا بہتر انتظام کریں گے؛ لیکن اس حکومت نے ساری ذمہ داری ایک آسٹریلوی جوان پر ڈالدی ہے اور اپنے آپ کو بری الذمہ قرار دے رہی ہے، دنیا اس سے مطمئن نہیں ہوگی، مسلمانوں میں اس واقعہ سے جو ہیجان اور اضطراب ہے وہ بڑھتا جائے گا اور ان کا یہ یقین اور مستحکم ہو جائے گا کہ وسط الشیا میں اسرائیل کا وجود اسی لئے ہے کہ عربوں کی زمین پر بنی اسرائیل پھیلتے جائیں، انھیں بے گھر کرتے رہیں اور ان کے تہذیبی اور مذہبی آثار اور مقامات مقدسہ کے مٹانے کے درپے ہوں۔

ہمیں نہیں معلوم کہ اس صورت حال میں اقوام متحدہ کیا کرے گی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسرائیل نے ایک بار نہیں کئی بار اس کی ہدایتوں اور تجویزوں کو نہ صرف یہ کہ رد کیا ہے بلکہ پوری اقوام متحدہ کو چیلنج بھی کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس کا یہ رویہ محض اپنے بل بوتے پر نہیں ہے، عرب حکومتوں کی کمزوریاں بھی ظاہر ہیں اور اُن کے ہمدرد بھی مخلص اور سچے دوست نہیں ہیں، ایسی صورت میں اس قسم کے واقعات سے مغربی ایشیا میں صورت حال نازک تو ہوسکتی ہے مگر اس کا کوئی حل نہیں ہوسکتا۔ نہ تو جنگ سے کوئی نتیجہ برآمد ہوسکتا ہے اور نہ پُرامن مساعی ہی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صلیبی جنگوں کی طرح یہ کشمکش بھی ایک عرصہ تک یوں ہی چلتی رہے گی اور مغربی ایشیا کے ریگستان، پہاڑیاں، وادیاں اور سمندری سواحل آگ اور خون کے ہنگاموں سے گذرتے رہیں گے۔ یہ وہ علاقہ ہے جہاں کی شاہراہوں پر ہزاروں برس تک تہذیب کے کارواں گذرتے رہے ہیں، لیکن یہ وہ علاقہ بھی ہے جہاں انسان نے ہزاروں برس، تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد، آگ اور خون کا کھیل کھیلا ہے، اور تہذیبیں طلوع اور غروب ہوتی رہی ہیں۔

---

۱۸ اگست کو پروفیسر ہمایوں کبیر کا انتقال ہوگیا۔ اُن کے اُٹھ جانے سے اس دور کی علمی، تہذیبی اور سیاسی محفلوں میں ایک خلا پیدا ہوگیا، ایسا خلا جو مشکل ہی سے بھرا جائے گا، اُن کی میّت کو جامعہ والے جامعہ لے آئے کہ یہیں اُن کے جسد خاکی کو راحت اور اُن کی روح کو سکون مل سکتا تھا، قومی زندگی میں اُن کا جو حصہ رہا ہے اور اُن کی شخصیت کے سوز وساز سے ہماری قومی تحریکوں میں جو گرمی پیدا ہوتی تھی، اُن سب کی انتہا یہی ہونا چاہئے تھی کہ جامعہ جیسی قومی درسگاہ اُن کی آخری آرام گاہ بنے ——— پروفیسر ہمایوں کبیر ۱۹۰۷ میں فرید پور (مشرقی بنگال) میں پیدا ہوئے۔ شروع ہی سے وہ ایک اچھے، ذہین اور ہونہار طالب علم تھے، انھوں نے کلکتہ یونیورسٹی سے امتیاز کے ساتھ ایم، اے پاس کیا، اس کے بعد وہ وظیفہ یاب ہوکر آکسفورڈ گئے اور وہاں سے انعام واکرام کے ساتھ Modern Greats میں ایم. اے کی ڈگری لے کر واپس آئے۔ کچھ دنوں تو وہ کلکتہ اور آندھرا کی یونیورسٹیوں میں پڑھاتے رہے، لیکن جلد ہی ان کی سیمابی فطرت سیاسی زندگی کے جوش واضطراب میں کود پڑی، انھوں نے طالب علموں میں بھی کام کیا اور مزدوروں میں بھی، پھر وہ سیاست میں آگے بڑھتے گئے لیکن کسی منزل میں بھی علم وادب کی خدمت سے غافل نہیں رہے۔ اس طرح علم اور سیاست میں دونوں جگہ ان کی حیثیت

متعین ہو گئی، مولانا آزاد کے وہ بڑے معتمد تھے، ۱۹۴۵ء میں لارڈ ویول نے سیاسی لیڈروں کی جو کانفرنس بلائی تھی، اُس موقع پر اور پھر ۱۹۴۶ء میں کیبنٹ مشن سے مذاکرات کے وقت انھوں نے مولانا آزاد کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کیا۔ بعد میں جب مولانا وزیر تعلیم ہوئے تو کوئی آٹھ سال تک وہ وزارت تعلیمات سے جوائنٹ ایجوکیشنل ایڈوائزر،، ایڈیشنل سکریٹری اور سکریٹری کی حیثیت سے منسلک رہے، اس کے بعد وہ پارلیمنٹ کے ممبر بنے اور حکومت ہند کی مختلف وزارتوں میں وزیر رہے۔ یہاں تک کہ وہ کیبنٹ مرتبہ کے وزیر بن گئے، اِدھر گزشتہ تین سال سے وہ بنگلہ کانگرس کے اندرونی خلفشار کے سبب کانگرس سے الگ ہو گئے تھے، انھوں نے کانگرس سے الگ ہو کر لوک دَل پارٹی بنائی، پھر بھارتیہ کرانتی دَل میں شامل ہو گئے، پارلیمنٹ کے ممبر وہ اب بھی تھے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر بنگلہ زبان کے ایک ممتاز شاعر تھے، وہ بنگلہ نثر بھی بہت اچھی لکھتے تھے۔ بنگلہ زبان میں ان کی کئی کتابیں چھپ چکی ہیں، تقریبًا بیس سال تک انھوں نے بنگلہ زبان کے ایک مشہور رسالے "چترنگا" کی ادارت کے فرائض انجام دئے۔ وہ انگریزی بھی بہت اچھی لکھتے تھے، انگریزی میں اُن کی کئی کتابیں ہیں، *India Wins Freedom* انھیں کی تالیف ہے۔ اس کتاب کے تیس صفحے مولانا آزاد کی ہدایت کے مطابق سربمہر ہیں اور ۱۹۸۰ء میں منظر عام پر آئیں گے۔ پروفیسر مرحوم ان صفحوں میں جو کچھ ہے اس سے واقف ہوں گے لیکن انھوں نے اعتماد کا حق ادا کر دیا اور یہ راز اپنے سینے ہی میں لے گئے۔

مرحوم ہمایوں کبیر نے تعلیمی اداروں کی دل کھول کر مدد کی، علمی و ادبی انجمنیں اُن سے ہمیشہ تعاون پاتی تھیں، علمی کانفرنسوں، سیناروں اور کمیٹیوں میں ان کے دم سے رونق تھی۔ اُن کے خطبے عالمانہ اور فکر انگیز ہوتے تھے، ان کی رائے نپی تلی ہوتی تھی اور اپنی انھیں خوبیوں کے سبب وہ جمیعۃ العلمار جیسی مذہبی جماعت میں بھی ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے تھے۔ وہ ایک سچے محب وطن تھے ایک بڑے دانشور تھے، وہ عالم تھے، شاعر تھے، ادیب تھے، مصنف تھے، افسوس تریسٹھ سال کی عمر میں فرشتہ اجل نے انھیں ہم سے چھین لیا —— آسماں اُن کی لحد پر شبنم افشانی کرے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر کا غم ابھی تازہ ہی تھا کہ ۲۵ راگست کو اردو کے نامور شاعر اور ہماری قومی زندگی کے ایک اہم رکن، ایک مجاہد آزادی، ایک شریف النفس انسان یعنی مخدوم محی الدین نے اچانک

اس دنیا سے رخت سفر باندھ لیا، اور ہماری محفل سونی ہوگئی، مخدوم ابھی صرف اکسٹھ سال کے تھے۔ صحت ایسی تھی کہ اکسٹھ کے بھی نہیں معلوم ہوتے تھے لیکن اُن پر ایسا شدید دل کا دورہ پڑا کہ جانبر نہ ہوسکے، مخدوم نے عثمانیہ یونیورسٹی سے اُردو میں ایم اے کیا تھا، کچھ دنوں انھوں نے سٹی کالج میں پڑھایا بھی، لیکن اُن کی طبع آزاد ملازمت کی پابندیوں سے جلد ہی اکتا گئی اور وہ اس سے الگ ہوکر ادبی اور سیاسی سرگرمیوں میں بڑے پیمانے پر حصہ لینے لگے، وہ انجمن ترقی پسند مصنفین کے بانیوں میں تھے، وہ ہمارے ادیبوں اور شاعروں کی اس نسل سے تعلق رکھتے تھے جو اب ختم ہوتی جارہی ہے اور جس کے یہاں ہمیں ترقی پسندی اور کلاسکیت میں خوشگوار توازن اور نئی اور پرانی قدروں اور روایتوں کا حسین امتزاج ملتا ہے، مخدوم کی شخصیت بڑی [illegible]ی تھی، انھوں نے اپنی شاعری کو زندگی سے الگ نہیں رکھا، اُن کی شاعری اور زندگی دونوں عوام کے لیئے وقف تھیں ان کی شاعری نے بے شمار نوجوانوں کو متاثر کیا ہے کیونکہ اس میں حوصلہ [illegible] اور عمل کا پیغام ملتا ہے، مخدوم کی زندگی ایک جہد مسلسل تھی، پہلے آزادی کے پرچم کے تلے جنگ آزادی اور پھر سُرخ سویرے کے استقبال کے لئے عوام کے ساتھ شریک ہوکر جدوجہد ۔۔۔ بڑی بھرپور زندگی تھی مخدوم کی۔ اسی زندگی کے سوز و ساز سے انھوں نے بڑی خوبصورت تشبیہیں اور حسین استعارے اردو شاعری کو دئے ہیں، ہمارے دوست عبداللطیف اعظمی صاحب کا ایک مضمون مخدوم پر اسی اشاعت میں نکل رہا ہے، اس لئے ہم ان کی شاعری کی خصوصیات پر اور کچھ نہ لکھتے ہوئے صرف اسی پر اکتفا کرتے ہیں کہ مخدوم کے لئے زندگی دید بھی تھی اور حسرت دیدار بھی، مرحوم کی شاعری میں بھی یہی 'دید' اور 'حسرت دیدار' کی جھلکیاں ملتی ہیں، آج جب مخدوم ہم میں نہیں ہیں، انھیں کے وہ چند مصرعے یاد آرہے ہیں جو انھوں نے کسی اور کی یاد میں کہے تھے:

ازل کے ہاتھ سے چھوٹا ہوا حیات کا تیر
وہ شش جہت کا اسیر
نکل گیا ہے بہت دور جستجو بن کر

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی

ایک موحّد، ایک عالم

نیشنل پروفیسر ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی کی مشہور عالم شخصیت محتاج تعارف نہیں، ماہر لسانیات اور ایک مستند عالم اور ادیب کی حیثیت سے دنیا انھیں عرصہ سے جانتی اور پہچانتی ہے، انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن زیادہ تر انگریزی اور بنگلہ زبان میں اور چند مضامین ہندی زبان میں۔ اردو والے اُن کی تخلیقات سے کم واقف ہیں، گذشتہ سال مکتبہ جامعہ نئی دہلی سے اُن کے سات مضامین کا اردو ترجمہ بکھرے ورق کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ترجمہ کرنے والے ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ ہیں۔ میں نے ان مضمونوں کو پڑھا تو مجھے مصنف کی وسیع المشربی، انسان دوستی، صوفیانہ افتادِ طبع، شرافت اور علمی اندازِ فکر کا اور بھی یقین ہوگیا، اس بات کا بھی اندازہ ہوا کہ ڈاکٹر چٹرجی موحّد ہیں اور غالب کے اس شعر کے ترجمان :

> ہم موحّد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
> ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

قبل اس کے کہ اپنے پڑھنے والوں کے سامنے 'بکھرے ورق' کے چند ٹکڑے پیش کروں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر چٹرجی کے سوانح حیات مختصراً بیان کر دوں، یہ سوانح ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ کی تحریر سے اخذ کیے گئے ہیں۔

ڈاکٹر چٹرجی ۲۶ نومبر ۱۸۹۰ء کو کلکتہ کے نزدیک شیب پور میں پیدا ہوئے، اُن کا گھرانا علم دفن

کا قدر دان تھا، اُن کے دادا بنگلہ زبان کے علاوہ فارسی اور انگریزی سے اچھی طرح واقف تھے اور وہ اپنے دادا کے توسط سے بچپن ہی میں گلستاں اور پند نامہ کے قصّوں سے روشناس ہو گئے تھے۔ ان کے والد بنگلہ زبان کے اچھے شاعر تھے اور موسیقی سے بھی لگاؤ تھا، اس طرح ڈاکٹر چیٹر جی کی صلاحیتوں کو بیدار ہونے اور ان کے علمی ذوق کو پروان چڑھنے کے لئے شروع ہی سے ایک سازگار ماحول ملا۔ انھوں نے ۱۹۱۳ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے انگریزی میں ایم اے کی ڈگری لی، ۱۹۱۸ء میں ویدک سنسکرت کا امتحان انعام واکرام کے ساتھ پاس کیا، ۱۹۲۱ء میں لندن یونیورسٹی سے ڈی لٹ کیا، ۲۲-۱۹۲۱ء میں پیرس یونیورسٹی میں لسانیات پڑھی، ۱۹۲۲ء کے آخر میں پروفیسر تاراپوروالا کے ہمراہ اوستا کا مطالعہ کیا اور انھیں کے ساتھ رہ کر ادبی اور تحقیقی کام کرتے رہے۔ ایک معلم کی حیثیت سے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر وہ بہت کامیاب رہے، علمی تحقیقی موضوعات اور لسانی مسائل پر ان کے لکچرز بہت پسند کئے گئے۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان وادب کے علاوہ انھوں نے سنسکرت، پالی، فرانسیسی، جدید ہندستانی زبانیں، تاریخ وتمدن اسلام اور تقابلی لسانیات بھی بڑے اعتماد اور مہارت ومشاقی سے پڑھائی اور ہر شعبۂ علم میں کامیاب معلم رہے۔ علمی وادبی خدمات کے سلسلے میں ڈاکٹر چیٹر جی نے بیرونی ممالک کے جتنے سفر کئے ہیں، ہندوستان میں کم لوگوں نے اتنے سفر کئے ہوں گے۔ علم وادب کی مسلسل اور ٹھوس خدمت کے صلہ میں انھیں نہ معلوم کتنے اہم اعزازی عہدے، خطابات اور انعام واکرام ملے۔ اس طرح علمی دنیا میں مادر وطن کا نام اونچا کرنے میں وہ صف اول کے عالم ہیں۔

ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ اُن کے مزاج کی سادگی، صوفیانہ طرز زندگی اور عالمانہ ذوق شوق کے متعلق لکھتے ہیں:

"وہ سرتاپا، سادگی کی ایک جیتی جاگتی اور مکمل تصویر ہیں، میں ان کے گھر (۱۶ ہندوستان پارک، کلکتہ) پر بھی جاتا رہا ہوں۔ وہ صرف ایک خالی لنگی پہنے مجھ سے ملنے آجاتے ہیں۔ مکان کی تیسری منزل پر تین کمرے انھوں نے اپنے لئے مخصوص کر لئے ہیں یہیں ان کا کتب خانہ ہے اور مطالعہ کا کمرہ، انھیں کمروں میں وہ عموماً لکھنے پڑھنے میں

معروف ومشغول رہتے ہیں۔ اگر کوئی نیا آدمی ملنے آئے تو نیچے ہی دیوان خانے میں بٹھایا جاتا ہے اور ڈاکٹر چٹرجی ایک معمولی قمیص پہنے اس سے ملنے چلے آتے ہیں۔ ڈاکٹر چٹرجی کی لائبریری بھی قابل ذکر ہے جس میں انگریزی، بنگلہ، عربی، فارسی، اردو، ہندی، رومن (لاطینی) سنسکرت، پالی، سنتالی، آسامی، جرمن، فرانسیسی، گریک، جاپانی، چینی اور نہ جانے کن کن زبانوں کی بیش قیمت کتابیں ہیں، اور صرف کتابیں ہی نہیں بلکہ تاریخی اور ادبی اہمیت رکھنے والی تصویریں، کتبے اور طرح طرح کے نوادرات ــــــ اُن کی ذاتی لائبریری میں کم وبیش پانچ ہزار کتابیں ہوں گی جن میں کمیاب کتابیں بھی اچھی خاصی تعداد میں موجود ہیں۔"

میں نے گذشتہ فروری میں دہلی میں اُن کی ایک تقریر سُنی تھی، وہ غالب کی شاعری سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر رہے تھے، اس سلسلے میں انھوں نے اردو زبان وادب سے متعلق جو کچھ کہا، اس میں کئی باتیں محل نظر تھیں، لیکن پھر بھی میں اُن کے مطالعہ کی وسعت اور علمی بصیرت پر دنگ رہ گیا، ایک ایسے شخص سے جس نے فارسی رسم خط سے واقفیت کے باوجود فارسی خط کے توسط سے عربی، فارسی اور اُردو ادب کا مطالعہ زیادہ نہ کیا ہو، اور ان سے متعلق جس کا مطالعہ زیادہ تر انگریزی ترجموں یا رومن رسم خط میں شائع ہونے والی کتابوں ہی پر منحصر ہو، اردو زبان وادب کے ارتقا اور اس کی خصوصیات سے متعلق ایسی عالمانہ باتیں سُن کر تعجب بھی ہوا اور خوشی بھی، مجھے تو آج کے نہیں عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان عالم یاد آ گئے جو فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت اور مقامی ہندوستانی زبانوں کا اچھا علم رکھتے تھے، ان میں شعر کہتے تھے اور کتابیں لکھتے تھے، اور اس طرح ہندوستان کے اس مشترک کلچر کی نشوونما میں مدد ومعاون بنتے تھے جس کے نمونے اب رفتہ رفتہ مفقود ہوتے جا رہے ہیں۔ افسوس اس ترقی یافتہ دور میں جب ترسیل وابلاغ، رسل ورسائل، نقل وحمل اور ملنے جلنے کی بہت زیادہ آسانیاں ہیں، ہمارے ملک کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مشترک کلچر کا چرچا کم ہوتا جا رہا ہے بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ دونوں فرقوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے جو مشترک کلچر کے نام پر چڑتے اور ناراض ہو جاتے ہیں۔

اپریل ۱۹۵۹ء میں ڈاکٹر سونیتی کمار چیٹرجی نے ریاست بہار کی سنسکرت سمیتی کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی تھی، اس موقع پر اُس وقت بہار کے گورنر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے اُن کا استقبال کیا تھا، اس موقع پر انھوں نے جو تقریر کیا تھی ایک بڑے عالم کے لئے ایک صاحب بصیرت انسان کا خراج عقیدت تھا۔ ذاکر صاحب نے فرمایا تھا:

"..... ڈاکٹر چیٹرجی کا اس ملک یا غیر ممالک کے تعلیم یافتہ حلقوں سے تعارف کرانا ایسا ہی ہے جیسا کہ آفتاب کو چراغ دکھانا، انھوں نے بحیثیت ایک عظیم مفکر، عالم اور ادیب کے جو نام پیدا کیا ہے وہ سب پر روشن ہے۔ ڈاکٹر چیٹرجی مشرقی اور مغربی علوم کا ایک کمیاب سنگم ہیں۔ مختلف زبانوں کے آپس کے تعلقات پر اُن کی جیسی عمیق اور بسیط نظر بہت ہی کم لوگ رکھتے ہیں۔ اس موضوع پر تمام دنیا میں ان کا لوہا مانا جاتا ہے ... مجھے ڈاکٹر چیٹرجی کی سب سے اہم خصوصیت اس میں نظر آتی ہے کہ وہ زبانوں کی بنیادوں کو جانتے ہیں اور تہذیبوں کی روحوں کو پہچانتے ہیں انھوں نے علم سے یہ کام نہیں لیا کہ علم کو جدا جدا کریں بلکہ وہ علوم کے باہمی رشتوں پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ وہ تخریبی نہیں بلکہ تعمیری کام انجام دیتے ہیں۔ جہالت اور ہٹ دھرمی سے جو لوگ اپنے خیالات کو دوسروں پر لادتے یا ٹھونستے ہیں ڈاکٹر چیٹرجی ان میں سے نہیں ہیں اور نہ مختلف تہذیبوں پر سطحی نظر رکھتے ہیں بلکہ ان کی گہرائیوں اور آپس کے اتحاد اور میل ملاپ پر اُن کی نظر گہری ہے۔ تاریخی تفرقات بھید بھاؤ کے پاگل پن میں پھنس کر وہ راہ سے بھٹکتے نہیں، بلکہ علم کا سارا بوجھ اپنے کاندھے پر لئے ہوئے وہ یکجہتی اور اتحاد کا خواب دیکھتے ہیں جو ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں ہے۔"

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے "بکھرے ورق" میں سات مضمونوں کے ترجمے ہیں۔ ہر مضمون الگ الگ اپنی کیفیت ہے مگر حقیقت میں ان سب مضمونوں میں وہی ایک تہذیبی روح کارفرما

پختہ کار ذہن اور بالغ نظر شخصیت کے غور و فکر اور علمی رچاؤ کا جوہر بن جاتی ہے۔ ایک مضمون "البیرونی اور سنسکرت" کے عنوان سے ہے، میں اپنے اس مضمون میں ڈاکٹر چٹرجی کی تحقیقات سے بحث نہیں کروں گا، اس موقع پر تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس موضوع اور اس کے متعلقات میں وہ کون سی حقیقتیں ہیں جنھیں فاضل مصنف نے اُبھارا ہے، مثلاً ڈاکٹر چٹرجی محض اس بنا پر البیرونی کے مداح نہیں ہیں کہ وہ اپنے عہد کا ایک بڑا عالم اور محقق تھا بلکہ وہ عزت و احترام کا اس لئے مستحق ہے کہ وہ حقیقت پسند تھا اور توازن و انصاف اُس کی شخصیت کے اہم جزو تھے۔ وہ لکھتے ہیں: "مذہبی عقائد و خیالات کے لحاظ سے وہ ایک بالکل ہی جدا ماحول اور سماج کے پروردہ ہیں مگر انھوں نے کسی دوسری قوم کی تہذیب و تمدن کو کمتر تصور نہیں کیا۔ وہ ایک ایسے محدود مذہبی ماحول میں پروان چڑھے جس کی رو سے گویا وہی حق کے ٹھیکیدار تھے۔ باقی دوسرے مذاہب، تو اُن کی یا ان کی تہذیب و تمدن کی کوئی قدر و قیمت ہی نہ تھی۔ لیکن خود البیرونی نہایت وسیع النظر اور آزاد خیال تھے، وہ نہ کم ظرف تھے اور نہ تنگ نظر" البیرونی کے عہد میں دنیا کا یہ حال تھا کہ مشرق میں تہذیب و تمدن کے دو قدیم گہوارے یعنی چین اور ہندوستان کے عالموں کی نظریں اپنے اپنے ملک کی سرحدوں سے ٹکرا کر رہ جاتی تھیں، یورپ میں یہ زمانہ تاریکی کا عہد کہلاتا ہے۔ عیسائی مذہب کے سماج بھی بہت کم تعداد میں ایسے تھے جو قدیم زبانوں اور پُرانی تہذیبوں سے واقفیت رکھتے تھے اور وہ بھی بہت کم واقفیت، اس عہد میں صرف مسلمان تھے جن کی کاوشوں سے دنیا کے ایک بڑے علاقے میں بینستان علم کی آبیاری ہوئی، غالباً پہلی بار سندھ سے لے کر مراکش تک بین الاقوامی سطح پر علم و ادب کے تہذیبی امکانات اُبھر کر سامنے آئے۔ بلاشبہ البیرونی کی علمی شخصیت تہذیبی امکانات کے اسی بحرِ بیکراں سے اُچھل کر سامنے آئی، ڈاکٹر صاحب نے اس تاریخی حقیقت کو پیش کیا ہے اور اسے البیرونی کے علمی کارناموں سے ثابت کیا ہے، اس پس منظر میں وہ لکھتے ہیں:

"یہی نہیں کہ غزنہ ہندوستان سے قریب ہے بلکہ یہ جگہ اس لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کہ یہاں رہ کر البیرونی جیسے شیدائے علم نے ہندوستان اور یہاں کے علم و ادب کے بارے میں سچی آگاہی اور صحیح واقفیت بہم پہونچائی۔ باوجود اس کے کہ وہ ایک پکا

مسلمان عالم تھا اور ہندو مذہب یا ہندوؤں کے فلسفے سے اس کو کوئی نسبت یا عقیدت نہ تھی پھر بھی جس لگن اور انہماک کے ساتھ اس نے ہندوستانی علوم حاصل کئے اس بنا پر بلاشبہ وہ ہندو علم و ادب کے مندر میں داخل ہونے کے لائق ہے"۔

ہندوستان پر محمود غزنوی کے حملوں کو ڈاکٹر چٹرجی نے تبلیغ اسلام کا "ترکانہ طریقہ" قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ محمود غزنوی کے زمانے اور ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ابتدائی مرحلوں میں ترک حکمرانوں اور سپہ سالاروں کا یہی طریقہ ہو سکتا تھا کہ ان کا مقصد حکومت اور طاقت کا حصول تھا، اگر کسی میں تھوڑا بہت دینی جذبہ تھا تو وہ بھی اسی دنیوی مقصد کے حاصل کرنے میں استعمال ہوتا تھا، ہم ان کو اچھا یا برا اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ہر زمانے میں اور ہر ملک میں سیاست و حکومت کے یہی تقاضے ہوتے ہیں، لیکن جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے رفتہ رفتہ ترک مسلمانوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ "ترکانہ طریقہ" سے ہندوستان کے لوگوں کو اسلام کی طرف متوجہ نہیں کیا جا سکتا"۔ ایک اور راستے سے بھی اسلام آگے بڑھ رہا تھا اور وہ تھا امن کا راستہ۔ ہندو عوام کو (خاص طور سے نچلے طبقہ کو) ہمدردی، پیار اور محبت سے اسلام کی بنیادی باتوں کو سمجھایا جا سکتا تھا اور ساتھ ہی مختلف طور طریقوں اور خاطر مدارات کے ذریعہ انھیں ہم خیال بنا کر اسلام کی طرف لایا جا سکتا تھا۔ یہ طریقہ جسے "صوفیانہ طریقہ" کہتے ہیں، اس نے اسلام کو پھیلانے میں بے شک بہت بڑا رول ادا کیا ہے۔ صوفیوں نے اپنی نرم گفتگو سے اور ہر مذہب کے واجب احترام، پاک صاف زندگی اور عبادت و خدمت کے ذریعہ عوام کے دلوں کو موہ لیا۔ مسلمانوں کے دارالسلطنت سے دور، بہت دور ہندوؤں اور جینیوں میں اسلام کی تبلیغ کے لئے یہ صوفیانہ طریقہ بہت مفید ثابت ہوا، اسی لئے مرکزی مقامات مثلاً دہلی، آگرہ، لکھنؤ جون پور اور اس کے اطراف میں صرف ۱۵ سے ۲۰ فیصدی تک مسلمان ہیں اور اس کے برعکس مشرقی بنگال کے (جو ان مرکزوں سے کافی دور ہے) بعض بعض ضلعوں میں ۸۰ فیصدی تک لوگوں نے اسلام قبول کیا"۔

ڈاکٹر چٹرجی کا یہ نظریہ فکر انگیز ہے اور ماہرین عمرانیات کی دلچسپی کا باعث بن سکتا ہے کہ

مسلمانوں کے مرکزی شہروں سے دور صوفیانہ طریقہ' زیادہ مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ سوال یہ ہے کہ ان مرکزی شہروں میں بھی بڑے پایے کے صوفی رہتے تھے اور وہ سب فعّال تھے اُن کی خانقاہیں آباد تھیں، ایک خلقت تھی کہ اُن کے آستانوں پر ٹوٹی پڑتی تھی، پھر کیوں ان مرکزی شہروں اور ان کے اطراف میں اس کثرت سے مسلمان نہیں ہیں جیسے کہ مشرقی بنگال میں ؟ جہاں تک میں سمجھتا ہوں مرکزی شہروں میں مقیم صوفی بزرگوں کے بیشتر خلفا رہی نے دور دراز علاقوں میں اشاعت اسلام کا کام کیا۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ ان مرکزی شہروں اور ان کے قرب وجوار میں صورت حال مختلف ہے ؟ ڈاکٹر صاحب نے یہ بات چھیڑ کر محققین کے لئے تلاش وجستجو کا ایک اہم اور دلچسپ موضوع فراہم کر دیا ہے ۔

البیرونی سے متعلق ہمارے مصنف نے ایک اور بات تفصیل سے بیان کی ہے۔ سلطان محمود نے جب پنجاب کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اس نے اپنی ہندو رعایا کے لئے ایک سکہ جاری کیا، یہ سکہ اپنی نوعیت کا انوکھا تھا ، اس سے پہلے اور اس کے بعد کسی مسلمان بادشاہ نے کبھی اس طرح کا سکہ جاری نہیں کیا۔ اس میں ایک طرف کلمہ اور سلطان کا نام وغیرہ عربی میں ہے اور دوسری طرف اس کا مکمل سنسکرت ترجمہ ہے ۔ ڈاکٹر چترجی کہتے ہیں کہ " اور یہی چیز خاص طور سے قابل ذکر وغور ہے ۔ ایک ایسا مسلمان سلطان جس نے زندگی بھر ہندوؤں کے خلاف جنگ کی ہو اور جس کے دل میں ہندو مذہب اور تہذیب کے لئے کوئی جگہ نہ رہی ہو، اس نے مذہب کی مقدس روح (کلمہ) کو اُن کا فرول کی دیو بھاشا یعنی سنسکرت میں ترجمہ کرایا ۔" ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں کئی ممکنات کی طرف اشارہ کیا ہے جسے فن تاریخ نگاری کی اصطلاح میں ہم 'معقول قیاس آرائی' بھی کہہ سکتے ہیں۔ اُن کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ محمود اپنی نئی ہندو رعایا کو دشمن بنا کر نہ رکھنا چاہتا ہو اور اس نے سیاسی مصلحت کی بنا پر ایسا کیا ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس اقدام میں صرف 'ہمدردی ہی ہمدردی' کا جذبہ ہو۔ میرے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ اُس نے انصاف اور دیانتداری کے تقاضے سے ایسا کیا ہو کہ پنجاب کے ہندوؤں کو جو عربی زبان سے واقف نہیں تھے یہ معلوم ہو کہ سکے کی عبارت کیا ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کی قوی رائے یہ معلوم ہوتی ہے اور بڑی حد تک قرین قیاس بھی ہے کہ " اس سنسکرت

ترجمے کے پیچھے ہندو قوم اور تہذیب سے جو بھی ہمدردی اور انسانیت کا ناتا رہا ہو اس کے لئے البیرونی ہی ہمارے نزدیک تعریف کا مستحق ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں جو دلیلیں دی ہیں اُن سے ان کی عالمانہ بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے اور عقل سلیم انھیں مان لینے پر آمادہ ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"۔۔۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ البیرونی ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ عربی عبارت کا مکمل ترجمہ سنسکرت میں کر دیا گیا۔ اس طرح ہمارے سامنے البیرونی کے کردار کا ایک اور پہلو روشن ہو جاتا ہے۔ وہ سنسکرت نیز ہندوستان سے متاثر تو ہوئے ہی تھے، وہ اس خیال کے حامی بھی تھے کہ ترقی یافتہ تہذیب والے سب ہی انسان اپنی اپنی تہذیب و تمدن کی حفاظت کا حق رکھتے ہیں۔ دنیا کی سب قوموں کو اپنے تمدن کی حفاظت کا حق ملنا چاہئے، اور یہ ضروری بھی ہے۔ گوتم بدھ کی بھی یہ خواہش تھی کہ دنیا کا ہر آدمی اپنی اپنی زبان میں تعلیم حاصل کرے۔ ایک مخصوص زبان کو مذہبی زبان یا سرکاری زبان قرار دے کر تمام لوگوں پر اُسے ایک بھاری بوجھ کی طرح لاد دینے کی کوشش اکثر و بیشتر دیکھنے میں آئی ہے لیکن یہ حیرت انگیز بات ہے کہ گیارھویں صدی کے ابتدائی دور میں پنجاب پر ترکوں کی حکومت کے ساتھ ساتھ ۔۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔ ۔۔۔ پنجاب کے ہندو باشندوں کو اپنی زبان میں اسلام کے بنیادی پیغام سے روشناس ہونے کا شرف حاصل ہوا جس شخص کی انصاف پسندی سے یہ حق ملا تھا وہ عظیم انسان اور عالموں کا سرتاج بلاشبہ البیرونی ہے۔"

ایک دوسرا مضمون جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا ‘نارنئی’ ہے۔ یہ مضمون دراصل ایک سفر کے تاثرات پر مبنی ہے، آج سے بہت پہلے جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی نے اپنے بڑے بھائی کے ہمراہ ڈھاکے کا سفر کیا تھا۔ مشرقی بنگال میں یہ اُن کا پہلا سفر تھا، ڈھاکے سے جب

وہ اسٹیمر میں واپس آرہے تھے ۔ اُن کی ملاقات اُس نمازی سے ہوئی تھی جو اس مضمون کا موضوع ہے ۔ اسٹیمر پدما ندی پر دوڑ رہا تھا اور مسافر جس میں ہندو مسلمان دونوں تھے پدما کی لہروں کے رقص اور دونوں کناروں کے حسین مناظر سے لطف اندوز ہو رہے تھے ۔ مسلمان مسافروں میں زیادہ تر کسان تھے جو جو کلکتے آرہے تھے ۔ یہ لوگ غریب تھے اور ان کی عسرت ان کے کپڑوں سے نمایاں تھی ۔ اسٹیمر کے ڈیک پر یہ سب ڈاکٹر چٹرجی اور اُن کے بھائی کے بستروں سے ذرا دور چٹائی بچھا کر بیٹھے ہوئے تھے ۔ جب شام ہوئی تو یہ لوگ نماز ادا کرنے کے لئے بچھونے اٹھا کر جہاں تک ممکن ہو سکا پچھم کی طرف منہ کر کے ایک قطار میں کھڑے ہونے کی کوشش کرنے لگے ۔ تین آدمیوں کو قطار میں جگہ نہیں ملی ۔ میرے بستر کی جگہ پر کھڑے ہونا چاہتے تھے لیکن ہمت نہیں پڑتی تھی، میں نے اُن کی اس کیفیت کو سمجھ کر اپنا بچھونا سرکا لیا اور انھیں نماز کے لئے جگہ دے دی اور بڑے بھائی صاحب کے بستر پر جا بیٹھا ۔ جن لوگوں کو میں نے اپنی جگہ نماز کے لئے دی تھی ان میں سے ایک سفید داڑھی والا مسلمان میری طرف دیکھ کر مسکرایا گویا میرا شکریہ ادا کر رہا ہو اور اس کے بعد نماز میں شریک ہو گیا ۔

"نماز ختم کر کے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ پر بچھونے بچھا کر لیٹ گئے ، میں بھی اپنی جگہ پر آ گیا اور بستر بچھا کر بیٹھ گیا ۔ تب وہ بوڑھا مسلمان میرے بستر کو ذرا سا موڑ کر میرے قریب آ بیٹھا اور مین سنگھ کی بنگلہ زبان میں کہنے لگا ' ہماری نماز کے لئے آپ نے اپنا بستر اٹھا لیا اور ہمیں جگہ دے دی ۔ آپ بھلے مانس لگتے ہیں ۔ اللہ آپ کی مدد کرے گا ۔ اس نماز سے ہمیں جو ثواب ہوا آپ بھی اس کے حصے دار ہوئے ۔ خدا سے ہم آپ کی بہتری کی دعا کرتے ہیں ' ..... میں نے کہا ' میاں صاحب ، آپ کو دیکھ کر اور آپ کی باتیں سُن کر معلوم ہوتا ہے کہ آپ اونچے خاندان کے فرد ہیں ۔ لیکن آپ مسلمان ہوتے ہوئے ایک غیر مسلم کو نماز کے ثواب کا حصہ دار بنا رہے ہیں ؟ ' اس نے جواب دیا ' بابو ، اونچ نیچ کا علم نہیں ہے ، ہم کسان ہیں ۔ صرف اتنا جانتے ہیں کہ جو چیز اچھی ہے وہ اللہ کو بھی پیاری ہے ۔ اچھے کام میں کافر اور مسلمان میں فرق نہیں ۔ اس کا تو کام ہی ہے

عدل اور انصاف ۔ میں نے دیکھا کہ آپ اچھی عادتوں والے ایک نیک آدمی ہیں۔ ہمیں کہنے کی ضرورت نہیں پڑی بلکہ آپ نے خود یہ محسوس کر لیا کہ ہمیں نماز پڑھنے کے لئے جگہ کی ضرورت ہے اور اپنا بچھونا ہٹا کر ہمارے لئے جگہ خالی کر دی، ایسی باتیں اللہ کی نظر سے چھپ نہیں سکتی ہیں اور آپ کے نام ثواب لکھا جا چکا ہے جو ہماری نماز کے ثواب کا حصّہ ہوگا۔ ہم مسلمان ہیں، آپ نے جو بھلائی کی ہے اگر اس کے لئے ہم شکریہ ادا نہ کریں تو ہم گناہ گار ہوں گے۔"

"میں نے اس نمازی بوڑھے دوست سے کہا 'بڑے میاں، تب تو آپ مسلمان اور کافر کا فرق نہیں سمجھتے'۔ جواب ملا 'بابوجی' کافر اور مسلمان وغیرہ یہ تو عالم، مُلّا اور مولویوں کی باتیں ہیں' یہ سب میری سمجھ سے باہر ہیں۔ ہمارے جو پیر صاحب تھے ان سے جو کچھ سیکھا وہی مجھے ٹھیک لگتا ہے۔ خدا کی نظر میں کافر اور مسلمان کچھ نہیں ہے۔ جو نیک بندہ ہے، حق پرست ہے، وہ سچا مسلمان ہے اور جو بُرا آدمی ہے وہی درحقیقت کافر ہے، جو دوسروں کی مدد کرتا ہے .... دوسروں کی بھلائی کی باتیں سوچتا ہے وہ اللہ کو مانتا ہے اور جو اللہ کو مانتا ہے وہی سچا مسلمان ہے۔"

اِس بوڑھے مسلمان کسان کی باتیں سُن کر ڈاکٹر سونیتی کمار چیٹرجی کے دل پر جو اثر ہوا ہوگا، وہ ظاہر ہے، فطرت کی گود میں پلے ہوئے، اس سیدھے سادے انسان کی دو ٹوک، سچی باتیں جو نیکی بدی یا اچھے بُرے سے متعلق اس کے عمر بھر کے تجربوں کا نچوڑ تھیں، اِس حقیقت کی نشاندہی کرتی ہیں کہ مذہب کی سچی روح کسے کہتے ہیں، حق پرستی اور عمل صالح ہی سچی مذہبیت ہے، بلکہ عمل صالح اسی کے بس کی بات ہے جو خدا پر ایمان رکھتا ہے، سچا ایمان جو رحمت الٰہی کا سایہ ہے، جس طرح رحمت الٰہی سب کے لئے عام ہے، جس طرح قدرت کی نعمتیں انسانوں بلکہ کائنات کی ساری مخلوقات میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھتیں، اس طرح عمل صالح کی برکتیں کافر اور مسلمان کے فرق کو نہیں جانتیں، ان میں سب شریک ہوتے ہیں، ڈاکٹر سونیتی کمار اس بوڑھے مسلمان کسان سے ایسے بلند خیالات کی امید نہ

رکھتے ہوں گے، اسی لئے انھوں نے اُسے NATURE'S GENTLEMAN AND PHILOSOPHER کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بوڑھے سے گفتگو کر کے میں دنگ رہ گیا۔ احترام سے میرا دل بھر گیا۔ یہ سادہ انسانیت اب ہمارے بنگال نیز ہندوستان سے کہاں غائب ہو گئی ہے؟ جس 'صوفیانہ طریقہ' سے ہندوستان میں اسلام کی تبلیغ ہوئی تھی یہ اسی کا ثمر ہے۔"

آخر میں ڈاکٹر چٹرجی نے اس مضمون کو جس طرح ختم کیا ہے اُس سے ایک موحد اور ایک انسان دوست اور دردمند دل رکھنے والے شخص کی روح کا کرب ظاہر ہوتا ہے۔ اس عالم میں اُسے جب اس بوڑھے نمازی کی باتیں یاد آتی ہیں تو اُسے خدا کی قدرت اور رحمت یاد آجاتی ہے اور اس سیدھے سادے کسان کے وسیلے سے خدا سے ابن آدم کی نجات کی دعا کرتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے اس مضمون کو اور خاص طور سے اس کے آخری ٹکڑے کو جب کبھی کوئی سچا مذہبی آدمی پڑھے گا، ساری انسانیت کی بھلائی کی خاطر وہ بارگاہ خداوندی میں دعا کے لئے ہاتھ اُٹھائے گا۔ ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے:

"تیس سال بیت گئے لیکن دریائے پدما کے بہتے سینے پر اسٹیمر میں بیٹھے ہوئے ڈوبتے سورج کی شعاعوں میں سرخ آسمان تلے، یہ جو معمولی سا ماجرا پیش آیا تھا اس کی تصویر اب بھی میری آنکھوں کے سامنے ہے۔ اس بوڑھے نمازی کسان کے دل کی باتیں رہ رہ کر یاد آتی ہیں۔ نہ معلوم کیوں اتنے اچھے خیالات آج ہمارے ملک سے مٹتے جا رہے ہیں؟ کیا اس جوہر کو پھر واپس لانے کی قوت بھگوان ہمیں عطا نہیں کرے گا؟ جو اچھا ہے، بہتر ہے، افضل ہے، اگر وہ ایک بار چلا جائے تو پھر لوٹ کر نہیں آتا۔ برسوں گذر گئے، یقیناً وہ بوڑھا نمازی اللہ کو پیارا ہو گیا ہوگا۔ اس کے بارے میں یہ کہنے کو جی چاہتا ہے ——— 'بڑے میاں! اپنے عقیدے کے مطابق اب تم ضرور بہشت میں ہو گے۔ ہم جو ابھی تک پیچھے رہ گئے، تم سے التجا کرتے ہیں کہ تم ہماری طرف سے دل کھول کر ایک بار خدا سے کہو کہ وہ پھر سے ہم

میں انسانیت کی خو اور انصاف کی نظر پیدا کر دے۔ تمام انسانوں کا جو خدا ہے، وہی انسانوں میں مساوات بھی قائم کر دے اور ابن آدم کو نجات کا راستہ دکھادے۔ اگر ایسا نہ ہو سکا تو اس دنیا میں کوئی قوم، کوئی ہستی، کوئی شخص امن اور خوشحالی سے زندہ نہیں رہ سکے گا۔ آدمی جہنم میں چلا جائے گا۔"

پروفیسر ہمایوں کبیر
ترجمہ: عبداللطیف اعظمی

عرب و ہند کے تعلقات

ہندوستان اور عرب ملکوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قدیم زمانے سے ہیں جو ہزاروں سال پر پھیلے ہوئے ہیں اور انھوں نے شاندار روایت کی حیثیت حاصل کرلی ہے۔ یہ تعلقات امتداد زمانے سے اگرچہ دھندلے پڑ گئے ہیں، مگر پھر بھی حضرت مسیح کی پیدائش سے پہلے دوسرے عہد ہزار سالہ سے گہرے اور مفید تہذیبی لین دین اور بڑھتی ہوئی تجارت کے شواہد ملتے ہیں۔ عرب ہمیشہ بحری سیاح اور تاجر کی حیثیت سے مشہور رہے ہیں اور ان کی تجارت صرف سامان اور نقل و حمل کی خدمات تک ہی محدود نہیں رہی ہے، بلکہ تصورات اور خیالات کے پھیلاؤ کے سلسلہ میں بھی مشرق و مغرب کے درمیان اُن کی حیثیت ایک خاص رابطے اور اہم کڑی کی رہی ہے۔ مہاتما بدھ کی تعلیمات ایشیائے کوچک اور اس کے آگے تک پھیل گئیں، سکندر اعظم کے بعد عربوں کے ذریعہ ہندوستان کے علم ہیئت، فن تعمیر اور مجسمہ سازی پر یونان کے گہرے اثرات پڑے، ظہور اسلام کے بعد ہندوستان اور عربوں کے تعلقات میں اور وسعت پیدا ہوئی۔ یقیناً دنیا کی ترقی میں عربوں کا غالباً سب سے بڑا حصہ یہ ہے کہ اُن کے ذریعہ دور دراز علاقوں میں اسلام کا پیغام پہنچا، اسلام میں توحید الٰہی اور اخوت انسانی پر جو زور دیا گیا ہے، اس سے انسانی سوسائٹی کو ایک نیا جمہوری مزاج ملا، اسلام کے گہرے اثرات ہندوستانی زندگی کے تمام شعبوں میں نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ دراصل اگر اسلام کے اثرات یہاں نہ پڑتے تو ہندوستان وہ نہ ہوتا جو آج ہے۔

ایشیا میں یورپ کا اقتدار قائم ہوا تو ہندوستان اور عربوں کے تعلقات نسبتاً

کمزور ہو گئے. لیکن اس وقت بھی مالوں کی آمد و رفت جاری تھی، چھوٹے پیمانے پر تجارت بھی ہوتی تھی. لیکن سامان تجارت اور خیالات کے لین دین بڑی حد تک کم ہو گئی تھی، اس زمانے میں یہ کس قدر عجیب اور الٹی بات تھی کہ ایشیا اور افریقہ کے پڑوسی ملکوں میں صرف [illegible]ین طاقت کے توسط ہی سے رابطہ قائم کیا جا سکتا تھا، یہ صورت حال بہرحال غیر فطری تھی اور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکتی تھی. جس وقت بیرونی اقتدار کے خلاف عرب ملکوں اور ہندوستانی عوام کے جذبات میں شدت پیدا ہوئی اور نوآبادیاتی نظام کے خلاف ان کے خیالات میں استحکام پیدا ہوا. عرب و ہند کے تعلقات پھر سے براہ راست شروع ہوئے۔

انیسویں صدی کے آخری عشروں میں، جبکہ عرب ملکوں اور ہندوستان میں نئی زندگی کی طاقتوں نے زور پکڑا تو فکری اور ثقافتی سطح پر روابط از سر نو قائم ہوئے، جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ جیسے علماء نے مذہبی اور تہذیبی بنیاد پر قدیم تعلقات کی بحالی کے لئے نئی راہیں تلاش کیں. مولانا ابوالکلام آزاد نے موجودہ صدی کے پہلے عشرہ میں عرب ملکوں کا دورہ کیا اور ان کی بڑھتی اور روز بروز مستحکم ہوتی ہوئی قومی تحریکوں سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اسی صدی کے دوسرے عشرہ سے رابندر ناتھ ٹیگور ہندوستان اور عرب ملکوں میں مشرق کی نشأۃ ثانیہ کی علامت قرار پائے، رفتہ رفتہ ہندوستانی اور عرب قوم پرستوں میں رابطہ پیدا ہوا [illegible] ادھر ہندوستان میں سعد زاغلول کو ہیرو سمجھا جاتا تھا تو ادھر عرب قوم پرستوں کی نظر میں مہاتما گاندھی شا[illegible] کی حیثیت رکھتے تھے۔ ۱۹۲۸ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے ایک تجویز کے ذریعہ عربوں کی جدوجہد آزادی سے پوری ہمدردی ظاہر کی، اسی طرح عربوں نے برملا اس کا اظہار کیا کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی میں ہندوستان کے ساتھ ہیں اور ۱۹۲۹ء میں کانگریس کی دعوت پر کانگریس کے اس اتحاد کی علامت کے طور پر ایک عرب وفد ہندوستان آیا۔

ہمدردی اور تعاون کے اس پس منظر میں یہ قدرتی بات تھی کہ آزادی کے حاصل ہوتے ہی ہندوستان اور عرب ملکوں میں دوستی کے قدیم رشتے استوار ہوئے. ہندوستان ۱۹۴۷ء میں آزاد ہوا اور ساتھ ہی تقسیم کی مصیبت سے دوچار ہوا، پناہ گزینوں اور بے گھر لوگوں کے مسائل کی وجہ سے ملک کا وجود ہی خطرے

کے بعد پورے عزم اور استقامت کے ساتھ سامراج، نوآبادیاتی نظام اور جنگ کے خلاف ہیں۔

جواہرلال نہرو ان اولین اشخاص میں تھے جو اس نتیجہ پر پہونچے کہ اگر تیسری عالمی جنگ سے بچنا ہے تو ایسے ملکوں کی ایک جماعت بنائی جائے جو کسی گٹھ جوڑ میں شریک نہ ہوں، شروع میں بڑی طاقتوں نے ان کو سمجھنے میں غلطی کی، مگر سب سے پہلے سوویٹ روس نے اور اس کے بعد امریکہ نے محسوس کیا کہ ناوابستگی کی پالیسی خود ان کے قومی مفاد کے حق میں ہے، عرب ملکوں نے شروع سے ناوابستگی کے فلسفہ کو مقبول بنانے میں مدد اور جواہرلال نہرو کی حمایت کی۔ صدر ناصر کا عالمی لیڈروں میں شمار ہونے لگا جب انھوں نے باندونگ کانفرنس میں شرکت کی، جس نے ایشیا اور افریقہ کے تمام ملکوں کو ناوابستگی کی پالیسی کو اپنانے کے لئے پرجوش آواز میں دعوت دی۔

ہندوستان اور عرب ملکوں نے اپنے عوام کی غریبی اور بیروزگاری کو دور کرنے اور ان کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے صنعتی اور سائنسی ترقی کا منصوبہ بنایا اور طے کیا کہ نہ صرف یہ کہ زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کی جائے بلکہ زیادہ سے زیادہ منصفانہ طور پر اس کی تقسیم کی جائے۔ سیاسی جمہوریت معاشی اور سماجی جمہوریت کے بغیر موثر اور کامیاب نہیں ہوسکتی، اس لیے ہندوستان اور عرب ممالک نے طبقاتی جنگ اور تشدد سے بچتے ہوئے سوشلزم کو اپنی منزل قرار دیا۔ اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک کے سیاسی مقاصد بڑی حد تک مشترک رہے ہیں۔ ان ملکوں کے باہمی ترقی پذیر معاشی اور ثقافتی تعلقات کی وجہ سے ان کے مشترک نقطۂ نظر کو مزید تقویت ملی ہے، ہندوستان اور عرب ملکوں میں معاشی اور تجارتی تعلقات تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔ ہندوستان پٹرول کا بڑا خریدار ہے اور خام تیل سب سے زیادہ عرب ملکوں میں پیدا ہوتا ہے، ہندوستان متحدہ عرب جمہوریہ اور سوڈان سے روئی درآمد کرتا ہے اور اس کے بدلے میں ان کو چائے بھیجا کرتا ہے۔

راک فاسفیٹس[1] (ROCK PHOSPHATES) سب سے زیادہ عرب ممالک سے حاصل ہوتا

---

[1] چونے، لوہے اور سنکھیا کے نمک جو اناجوں کے اجزا ہوتے ہیں

ہے، جس کی ہندوستان کو، اپنے غذائی پروگرام کو مکمل کرنے اور کامیاب بنانے کے لیے بہت زیادہ ضرورت ہے، اس کے بدلے میں عرب ممالک ہندوستان سے جوٹ کے سامان، انجینئرنگ کے چھوٹے موٹے سامان اور کپڑے کی مخصوص قسمیں حاصل کرتے ہیں، ہندوستان اور عرب ممالک کے درمیان اس وقت تجارت بڑے پیمانے پر جاری ہے اور روز بروز ترقی کر رہی ہے۔

ہندوستان اور عرب دنیا میں تہذیبی تعلقات قدیم زمانے سے مسلسل قائم ہیں، سیاسی اور معاشی بندھنوں کی وجہ سے آج یہ تہذیبی تعلقات اور ضروری ہو گئے ہیں۔ عرب ملکوں کے باہر ہندوستان پہلا ملک ہے جس نے عرب لیگ کو سفارتی سطح پر تسلیم کیا، عملاً تمام عرب ممالک سے ہندوستان کے دوطرفہ (BILATERAL) تجارتی معاہدے ہیں، سائنس بھی ہندوستان اور عرب دنیا کے دوستانہ تعلقات کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے میں بہت اہم رول ادا کر رہی ہے۔ اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک باہمی تعاون کے ذریعہ امن عالم اور فلاح انسانی کے لئے نمایاں جد و جہد کر رہے ہیں۔

دن، جانے زمین سے کتنے میل اوپر، آسمان کی بلندیوں میں میرا جنم ہوا، بس ایک پل میں سب کچھ ہوگیا۔ ایک بادل کے سینے سے جسے برفانی ہوائیں اِدھر اُدھر اُڑائے پھر رہی تھیں میں وجود میں آگئی [illegible] طرح "ہم کماری" کی نجات ہی اس کا انجام بھی سیئے، آب سمندر میرے نیچے تھا۔ بھڑکتے ہوئے سورج نے اب مجھے اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔ میں اب سوکھ رہی ہوں، سکڑ رہی ہوں، تھوڑی دیر بعد کچھ بھی نہ بچے گا، بس بھاپ کا ایک ننھا سا پر آسمان پر تیرتا نظر آئے گا ـــ میرے اوپر بہت بلندی پر ایک سفید بادل اُڑ رہا ہے۔ کیا یہی ہے میری منزلِ مقصود ؟ اور اب مجھے یاد آیا کہ میں پیدا بھی ایک بادل ہی کے سینے میں ہوئی تھی۔"

اس حیاتِ مستعار کا سارا بیان نہ صرف پرکیف ہے بلکہ جغرافیائی اور سماجی حالات کی سچی تصویر بھی ہے۔ صرف ایک جگہ معصوم سا سہو ہوا ہے۔ وادیٔ کشمیر میں عید کی دھوم دھام کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا گیا ہے کہ "مسجد کی مینار سے ایک پروقار آواز بلند ہوئی ـــ اذان کی آواز" (۲۳) لیکن عید کی نماز میں اذان نہیں ہوتی ہے! مگر یہ سہو، معصوم اس لیے کہلانے کا مستحق ہے کہ ہماری سماجی زندگی میں خواتین کو عید کی نماز سے سروکار نہیں ہے۔ ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ "یہ وہی ماسٹر جی ہیں جن کا ہم شبیہ بچوں نے بنا کر کھڑا کیا ہے" (۲۴) یہاں اگرچہ ہم شبیہ مفہوم کے اعتبار سے بالکل درست ہے لیکن اُس سے ترجمے کی کچھ غرابت ٹپکتی ہے۔ عموماً ایسے موقعوں پر "پتلا" استعمال کرتے ہیں۔

"ہم کماری" کی زندگی ہمارے سامنے یہ سوال کھڑا کر دیتی ہے کہ "ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟" مگر ساتھ ہی ساتھ یہ جواب بھی مل جاتا ہے کہ "جاوداں، پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی!"۔ اور اس سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ مقصدِ حیات کی نشان دہی بڑے لطیف انداز میں ہو جاتی ہے۔ اس کتاب کے آخری چند جملے یہ ہیں:

> "اور اس سے پہلے کہ ہم اپنی جان جانِ آفریں کے سپرد کرے، اس نے جو آخری چیز محسوس کی وہ یہ تھی کہ اس کے چاروں طرف ہوا، آسمان، ہر چیز سے ایک دلکش، شیریں، نرم اور پیاری لے میں ڈوبی ہوئی موسیقی چھائی ہوئی ہے اور اس موسیقی سے صرف ایک ہی صدا بلند ہو رہی ہے۔"

ہے۔عصبیت ایسا جذبہ ہے جو گروہوں کو متحد کرتا ہے۔ یہ ایک دوسرے سے مل جل کر رہنے یا اجتماعی طور پر رہنے کا جذبہ ہے۔ دور جدید میں عصبیت کی اصطلاح عام نہیں اور اس کی جگہ قومیت کے جذبہ نے لے لی ہے۔ بظاہر قومیت کا تصور تعصب سے عاری ہے لیکن ہم کسی قوم میں قومیت کے جذبہ کا مطالعہ کریں تو یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ایک ہی قوم میں بسنے والے مختلف گروہ اپنی الگ عصبیت کے حامل ہیں۔ جمہوری نظام حکومت میں یہ ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قومیت کا دائرۂ اثر محدود ہے اور بعض ممالک میں اکثریت کی عصبیت کو قومیت سمجھا جانے لگا ہے اور اقلیتوں کے گروہی رجحانات کو وطن دشمنی پر مامور کیا جاتا ہے۔

ابن خلدون کے خیال میں ہر شخص کی اپنے خاندان اور اپنے گروہ سے محبت بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اعزا اور اقربا کے لئے محبت اور رحم انسان کی فطرت میں داخل ہے جیسے اسے اللہ نے انسانوں کے قلوب میں رکھا ہو۔ محبت کا یہ جذبہ انسانوں میں ایک دوسرے کے لئے مدد کی خواہش کو جنم دیتا ہے جو کہ ایک موافق اور مثبت نتیجہ ہے۔ اس جذبہ سے دوسرا نتیجہ اس طرح مرتب ہوتا ہے کہ دشمن کا خوف وہراس بڑھتا ہے۔ مزید یہ کہ جس شخص کی پشت پناہی اس کے گروہ کی عصبیت کر رہی ہے اس شخص کے خلاف عداوت کا تصور ادا صل ہے۔ جو شخص اپنے سلسلہ یا اپنی نسل کے افراد سے محروم ہوتے ہیں وہ شاذ ہی اپنے ساتھیوں کو چاہ اور محبت دے سکتے ہیں۔

خونی رشتے یا اسی طرح کے قریبی رشتے عصبیت کے جذبہ کو جنم دیتے ہیں۔ خونی رشتوں کے لئے عزت واحترام انسان کی فطرت میں ہے۔ عصبیت ایک فطری طاقت ہے۔ اگر یکجا کام کرنے والے اشخاص میں قریبی خونی رشتہ ہے تو یہ دیرپا ہوگا اور آپس کے تعلقات اور اتحاد کو تقویت حاصل ہوگی۔ نتیجے کے طور پر ان کا گروہ زیادہ مستحکم ہوگا۔ اس کے برعکس اگر ان اشخاص کی یکجہتی اور ایک دوسرے کے لئے محبت اور مدد کے جذبات جلدی فراموش کر دئے جائیں۔ اسامی اور اتحادی کا شمار بھی خونی رشتوں میں کیا جائے گا۔ ہر شخص کے دل میں اپنے اسامی اور اتحادی کے لئے محبت کا جذبہ ہوتا ہے۔ یہ جذبہ اس شرم کے تصور کی بنا پر ہوتا ہے جو وہ اس وقت محسوس کرے جبکہ اس کے

کسی ہمسایہ یا عزیز کو چاہے جس طرح بھی ذلیل و رسوا کیا جائے۔ در اصل اسامی اور مالک کے درمیان جو رشتہ ہوتا ہے وہ نسلی رشتہ کی طرح زیادہ قریبی تعلق پیدا کرتا ہے۔ جب نسلی رشتہ ماضی کی بھول بھلیوں میں گم ہو جاتا ہے تو یہ افراد کے لئے محرک ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی اس محبت کو برقرار رکھ سکتا ہے جو عصبیت کے جذبہ نے پیدا کی ہو۔

جو عوام ایک مخصوص عصبیت میں شریک ہیں ان کی رہنمائی کسی ایسے شخص کو سپرد نہیں کی جا سکتی جو ان کی نسل سے تعلق نہیں رکھتا۔ رہنمائی صرف برتری کے ذریعہ وجود میں آتی ہے اور برتری کا وجود عصبیت کے وجود کا نتیجہ ہے۔ حقیقتاً صرف وہی لوگ ایک شاہی خاندان بنا سکتے طبقہ امرار کو قائم رکھ سکتے ہیں جو عصبیت میں شریک ہوتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے کیونکہ اُمراء اور عزت و وقار شخصی خوبیوں کے نتیجے میں عزت اسامیوں تک ان کے مالکوں کے توسط سے پہنچتی ہے نہ کہ ان اسامیوں کے اجداد کے ذریعہ۔ اسامی اور ان کے حلقہ کے لوگ اپنے حاکم کی عصبیت میں اس طرح شرکت کرتے ہیں گویا کہ یہ ان کی خود کی عصبیت ہو۔

عزت ایک خاندان میں چار نسلوں تک برقرار رہتی ہے۔ مادی دنیا میں قدرت کے پیدا کئے ہوئے جن و انس بقا و فنا کے اصولوں کے مطابق وجود میں آتے ہیں اور عروج و زوال کو پہنچتے ہیں۔ علوم عروج پر پہنچتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں۔ فن اور دستکاری بھی بقا و فنا کے اصولوں سے مبرّا نہیں۔ عزت ایک ایسا ناگہاں حادثہ ہے جو انسانوں پر اثر ڈالتا ہے۔ یہ حادثہ کی طرح وجود میں آتی ہے اور ناگہانی غائب ہو جاتی ہے۔ خاندان میں عزت چار نسلوں ہی میں اپنے خاتمہ کو پہنچ جاتی ہے۔ چار نسلوں کی تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے۔ پہلی نسل معمار، دوسری نسل وہ کہ جس کا پہلی نسل سے براہ راست تعلق و رابطہ رہا، تیسری نسل وہ جو روایات کی تقلید کرے اور چوتھی نسل جو روایات کو تباہ کرے۔

وحشی قومیں دوسروں پر برتری حاصل کرنے کی بہتر طور پر اہل ہوتی ہیں۔ در اصل وحشی قومیں زیادہ نڈر اور بہادر ہوتی ہیں، اسی لئے وہ زیادہ آسانی سے برتری حاصل کر سکتی ہیں اور دوسری قوموں کو تباہ کر سکتی ہیں۔ لیکن جب یہی وحشی قومیں زیادہ زرخیز علاقہ پر آباد ہو جاتی ہیں اور آرام و آسائش کی زندگی کی عادی ہو جاتی ہیں تو ان کی بہادرانہ صلاحیتیں اس حد تک کم ہو جاتی ہیں کہ ان

کی وحشیانہ عادات باقی نہیں رہتیں۔ انسان معاشرتی اور دوستانہ زندگی کے عادی اور دلدادہ ہوجاتے ہیں۔ اس کا جواز یہ ہے کہ آشنا رسم و رواج انسان کی فطرت اور کردار کو معین کرتے ہیں۔ قوموں میں برتری ہمت اور معرکوں کے ذریعہ آتی ہے۔

عصبیت جس مقصد کی طرف رہنمائی کرتی ہے وہ مقصد ہے شاہی طاقت۔ یہ اس لئے کہ عصبیت تحفظ دیتی ہے اور ہر قسم کی سماجی فہم کو ممکن بناتی ہے۔ فطرتاً انسان ایک ایسے بااثر شخص کے متلاشی رہتے ہیں جو ان پر پابندیاں عاید کرسکے، اور ان کے اور سماج کے ہر ادارہ کے درمیان ثالث کی حیثیت سے کام کرے اور عام تحفظ کی خاطر انسانوں میں کشت و خون کو روکے۔ مصلحت نے ضروری بنادیا کہ وہ بااثر شخص دوسروں پر برتری رکھتا ہو۔ یہ برتری شاہی طاقت یا ابن خلدون کی اصطلاح میں 'مُلک' ہے۔ 'مُلک' کا مفہوم زیادہ وسیع ہے۔ رہنمائی کا مفہوم ہے ایک سردار ہو اور سردار کی اطاعت کی جائے لیکن وہ دوسرے اشخاص پر دباؤ نہیں ڈال سکتا کہ وہ اس کے قاعدے ضابطے تسلیم کریں۔ 'مُلک' کا مفہوم ہے برتری اور وہ طاقت جو زور اور دباؤ سے حکومت کرے۔

اگر ایک مرتبہ عصبیت نے ان لوگوں پر برتری حاصل کرلی جو اس عصبیت میں شریک ہیں تو یہ اپنی فطرت کے مطابق دوسرے لوگوں کی عصبیت پر برتری حاصل کرنے کی کوشش کرے گی۔ اگر ایک عصبیت دوسری عصبیت کو اپنا پابند بنالیتی ہے تو دونوں کا اتصال ہوتا ہے اور شکست خوردہ عصبیت فاتح عصبیت کو مزید طاقت بخشتی ہے۔ بعد ازاں فاتح عصبیت ایک اعلیٰ مقصد کی طرف رجوع ہوتی ہے اور پہلے سے زیادہ برتری کی دعویدار ہوجاتی ہے۔ اور جب شاہی خاندان کمزور ہوجاتا ہے اور اس کے رفقا میں سے کوئی شخص اس کا محافظ بن کر سامنے نہیں آتا تو نئی عصبیت جنم لیتی ہے جو شاہی خاندان کو معزول کرکے 'مُلک' حاصل کرلیتی ہے۔ اس طرح یہ بات مدلل ہے کہ عصبیت کا مقصد 'مُلک' یعنی شاہی طاقت حاصل کرنا ہے۔

'مُلک' کی راہ میں چند رکاوٹیں پیش آتی ہیں مثلاً عیش و عشرت اور قبیلہ کا خوشحالی کی زندگی میں ڈوب جانا، حملہ آور کے مقابلہ میں تحمل و برداشت کی نمائش کرنا۔ متحمل ہونے کا رجحان عصبیت

کی ہمت اور استقلال کو کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت تحفظ اور مدافعت کرنے کی اہلیت پیدا کرتی ہے لیکن جب عوام اپنی عصبیت کو گنوا دیتے ہیں تو وہ تحفظ اور مدافعت کے لئے نااہل ہو جاتے ہیں۔

انسانوں کے لئے 'ملک' یا شاہی طاقت اپنے سماجی ملحوظات کی وجہ سے ایک فطری ضرورت ہے۔ اگر ایک قوم وحشی ہے تو اس کی شاہی طاقت مزید بڑھتی ہے۔ جب تک قوم اپنی عصبیت کو برقرار رکھتی ہے، 'ملک' ایک شاخ سے غائب ہو کر خود بخود اسی قوم کی دوسری شاخ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ بہرحال 'ملک' اور شاہی طاقت صرف ایک گروہ اور عصبیت کے ذریعہ ہی حاصل کی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیش دستی اور تحفظ کرنے کی طاقت صرف عصبیت کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جب ایک سلطنت قائم ہو جاتی ہے تو شاہی طاقت عصبیت سے کنارہ کشی اختیار کر سکتی ہے۔

عظیم شاہی طاقتوں کی حامل سلطنتوں کی ابتدا مذہب کی توسیع و ترقی سے ہوئی۔ مذہب کی [illegible] سلطنت کی ابتدا میں عصبیت کو طاقت بخشتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی تعلیمات ایک ہی عصبیت میں شریک عوام میں بغض و حسد اور عداوت کے جذبات کو کچلتی ہیں اور صداقت کی طرف [illegible] دیتی ہیں۔ لیکن مذہب کی تبلیغ عصبیت کے بغیر ترقی نہیں کرتی۔

مختصر الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فکری سطح پر ابن خلدون کا نظریہ عصبیت گہرے مطالعہ اور مشاہدے پر مبنی ہے۔ تاریخ کے اوراق اس بات کا ثبوت ہیں کہ سماج اور ریاست کی ابتدا کا محرک عصبیت کا فطری جذبہ ہے۔ جب یہ جذبہ حرکت میں ہوتا ہے تو قومیں عروج و کمال کی منزلوں کی طرف آگے بڑھتی ہیں اور جب یہ جذبہ متحرک نہیں رہتا تو وہی قومیں انحطاط و زوال کی طرف چلی جاتی ہیں اور نئی قومیں، نئی عصبیت کے سہارے پھلنے پھولنے لگتی ہیں، لیکن ان نئی قوموں کا پھلنا پھولنا بھی ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتا۔ بقا و فنا کے فطری اصول میں کسی کو دخل نہیں کیونکہ ہر چیز پیدا ہوئی ہے ایک مقررہ وقت پر ختم ہونے کے لئے۔

عبداللطیف اعظمی

مخدوم محی الدین

۲۵ اگست کو ریڈیو پر رات کی خبریں سن رہا تھا، ساڑھے آٹھ بجے ہندی کی خبریں سنیں، اس کے بعد انگریزی کی، انگریزی کی خبروں میں مخدوم کے انتقال کی افسوسناک خبر سنائی گئی، دل دھک سے ہو گیا، یقین نہیں آیا، دوسرے ساتھیوں سے، جو خبریں سُن رہے تھے، پوچھا کیا یہ منحوس خبر مخدوم محی الدین کے بارے میں تھی ؟! انھوں نے ہچکچاتے ہوئے کہا، شاید انھیں کے بارے میں تھی، مگر جلد ہی اردو کی خبروں نے یہ بات واضح کر دی، اب کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہی، واقعی مخدوم ہی کے انتقال کی خبر تھی، ان ہی مخدوم کی، جنھوں نے کل ہی کہلوایا تھا کہ وہ پروفیسر مجیب صاحب سے ملنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے کہلوایا تھا کہ آج انھیں فرصت ہے کل سے وہ بیحد مصروف ہوں گے اور ملنے کے لئے وقت نکالنا مشکل ہوگا، مگر حقیقت کچھ اور تھی، دوسرے دن سے مصروفیت کا نہیں، فرصت کا دور شروع ہونے والا تھا، غم روزگار سے ہمیشہ ہمیش کے لئے چھٹکارے کا، ابدی نجات کا۔

مخدوم کو پروفیسر محمد مجیب سے بڑا تعلق تھا، وہ جب کبھی دلّی آتے مجیب صاحب سے ملنے کے لئے کوئی نہ کوئی وقت ضرور نکال لیتے۔ مجیب صاحب بھی ان کی بڑی عزت کرتے تھے، جدید شاعروں میں بہت کم ہیں، جن کا کلام انھیں پسند ہو۔ مخدوم ان چند شاعروں میں سے ہیں، جن کا کلام سن کر مجیب صاحب وجد میں آجاتے ہیں۔

مخدوم شاعر بعد میں تھے پہلے وہ سیاسی کارکن اور مزدور رہنما تھے، ملک کے مخلص خادم

اور عوام کے بے لوث چاکر۔ ایسے لوگوں کی شاعری میں جان نہیں ہوتی، عام طور پر سیاسی نعرے ہوتے ہیں، پارٹی کا پروپگنڈا ہوتا ہے اور جھوٹے سچے وعدے ہوتے ہیں جو شاعری کی شکل میں بیان کیے جاتے ہیں، مگر مخدوم کی شاعری اس سے مستثنیٰ ہے۔ ان کے کلام میں گہرائی ہے، بلندی ہے، جدت ہے، تازگی ہے اور بقول پروفیسر احتشام حسین "مخدوم کے یہاں ایک صحت مند جذباتی توازن ہے جو عقیدے کی گرمی سے پیدا ہوا ہے[1]۔" ڈاکٹر عبادت بریلوی نے مخدوم کے ممتاز اور مشہور ہم عصروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"یہ لوگ (بہ شمول مخدوم) جدت کے علمبردار ضرور ہیں اور جدت پسندی ان میں ایک قدر مشترک ہے، لیکن ویسے ان میں سے ہر ایک اپنی ایک انفرادیت رکھتا ہے، جدت پسندی کے علمبردار کی حیثیت سے ان میں ہر ایک کا ایک مخصوص مرتبہ ہے، (لیکن) مخدوم محی الدین ان سب سے مختلف ہیں، ان کے یہاں زندگی کا گہرا شعور ہے، تاریخی اور طبقاتی حقائق کو انھوں نے اپنے لیے شمع راہ بنایا ہے، جس نے ان کے یہاں نظریاتی صفائی پیدا کی ہے، اس لیے وہ ہر خیال کو بے باکی کے ساتھ کھل کر بیان کرتے ہیں[2]۔"

مخدوم کے کلام کے تین مجموعے شائع ہوئے ہیں، پہلا "سرخ سویرا" کے نام سے ۱۹۴۴ء میں، دوسرا "گل تر" کے نام سے اگست ۱۹۶۱ء میں اور تیسرا "بساطِ رقص" کے نام سے دسمبر ۱۹۶۶ء میں۔ تیسرا مجموعہ جشن مخدوم کے موقع پر شائع کیا گیا تھا اور اس میں ان کا تمام کلام شامل ہے

پہلے مجموعے میں مخدوم کا ابتدائی دور کے تقریباً دس سال کا کلام شامل ہے، مخدوم نے ۹۳۳ میں شعر کہنا شروع کیا اور عام رجحان کے خلاف، غزل کے بجائے نظم سے ابتدا کی، چنانچہ "سرخ سویرا" میں یا تو سیاسی اور انقلابی نظمیں ہیں یا رومانی۔ اس کی پہلی نظم "طور" ان کی رومانی نظموں میں سے ہے

---

[1] ماہنامہ صبا۔ مخدوم نمبر (۱۹۶۶ء) صفحہ ۸۴
[2] " " " " صفحہ ۹۶

ء کے ابتدائی دو بند ملاحظہ ہوں :

یہیں کی تھی محبت کے سبق کی ابتدا میں نے
یہیں کی جرأتِ اظہارِ حرفِ مدعا میں نے
یہیں دیکھے تھے عشوے ناز و اندازِ حیا میں نے
یہیں پہلے سنی تھی دل دھڑکنے کی صدا میں نے
یہیں کھیتوں میں پانی کے کنارے یاد ہے اب بھی

دلوں میں ازدہامِ آرزو لب بند رہتے تھے
نظر سے گفتگو ہوتی تھی دم الفت کا بھرتے تھے
نہ ماتھے پر شکن ہوتی نہ جب تیور بدلتے تھے
خدا بھی مسکرا دیتا تھا جب ہم پیار کرتے تھے
یہیں کھیتوں میں پانی کے کنارے یاد ہے اب بھی

اسی ابتدائی دور کی ایک نظم ہے "جنگ آزادی"۔ مخدوم کی شہرت اور مقبولیت میں اس نظم کا بڑا دخل ہے۔ سردار جعفری کے بیان کے مطابق، "جب مخدوم نے یہ نظم رسالہ "نیا ادب" کے لیے بھیجی تھی تو لکھا تھا کہ "وہ دن بہت جلد آنے والا ہے جب یہ نظم سارے ہندوستان کی زبان پر ہوگی۔"[۱] اس کے ایک سال بعد سبط حسن نے مخدوم کو ایک خط میں لکھا تھا :

"تمھیں معلوم ہے کہ وہ کونسی نظم ہے جس نے تمھیں ہندوستان کے عوام کا محبوب اور مقبول شاعر بنا دیا ہے۔ لاکھوں کسانوں اور مزدوروں کو تو یہ بھی نہیں معلوم کہ اس نظم کا لکھنے والا کون ہے، لیکن جلسوں کی جو روداد یہاں آتی ہے، اس میں اکثر لکھا ہوتا ہے کہ جلسے کی کارروائی "یہ جنگ ہے جنگِ آزادی" سے شروع ہوئی، جیسے پانچ لڑکوں کے ایک جتھے نے، دس

۱۔ صبا — مخدوم نمبر صفحہ

لڑکیوں کی ایک ٹولی نے مل کر گایا، شاید خود نامہ نگار کو بھی اس کی خبر نہیں کہ یہ نظم مخدوم کی ہے۔ قبول عام کی یہ سند ہزاروں ادبی تنقیدوں پر بھاری ہے۔ میں نے خود ایسے کئی جلسوں میں شرکت کی ہے اور جب گانے والوں کی ٹولی اس بند پر پہنچی ہے کہ

لو سرخ سویرا آتا ہے　　آزادی کا آزادی کا
گلنار ترانہ گاتا ہے　　آزادی کا آزادی کا
دیکھو پرچم لہراتا ہے　　آزادی کا آزادی کا

تو اکثر ایسا ہوا ہے کہ جلسے کے مختلف گوشوں سے یہی مصرعے دہرائے گئے ہیں اور سننے والے خود سنانے والوں میں بدل گئے ہیں۔"[1]

اس نظم کے دو بند ملاحظہ ہوں:

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے
ہم ہند کے رہنے والوں کی　　محکوموں کی مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی　　دہقانوں کی مزدوروں کی
یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے
وہ جنگ ہی کیا وہ امن ہی کیا؟　　دشمن جس میں تاراج نہ ہو
وہ دنیا، دنیا کیا ہوگی؟　　جس دنیا میں سوراج نہ ہو
وہ آزادی، آزادی کیا؟　　مزدور کا جس میں راج نہ ہو
یہ جنگ ہے جنگِ آزادی

---

[1] بساطِ رقص صفحہ ۱۵

مخدوم کے پہلے شعری مجموعہ "سرخ سویرا" جو ۱۹۴۴ء میں شائع ہوا اور دوسرے مجموعہ "گل تر" میں جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا، خیالات، رجحانات اور اسلوب و انداز کے لحاظ سے کیا فرق ہے، اس کے بارے میں خود مخدوم کی رائے ملاحظہ ہو:

"بعض قارئین کو "سرخ سویرا" کی وہ نظمیں اور اشعار شاید یاد آجائیں جو انھیں متاثر کر چکے ہیں:

رات بھر دیدۂ نمناک میں لہراتے رہے　　سانس کی طرح سے آپ آتے رہے جاتے رہے

جو چھو لیتا میں اس کو وہ نہا جاتا پسینے میں　　خدا بھی مسکرا دیتا تھا جب ہم پیار کرتے تھے

یا

کیا میں اسی رزم کا خاموش تماشائی بنوں　　کیا میں جنت کو جہنم کے حوالے کر دوں

حیات لے کے چلو کائنات لے کے چلو　　چلو تو سارے زمانے کو ساتھ لے کے چلو

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی

اک نئی دنیا، نیا آدم بنایا جائے گا

سرخ پرچم اور اونچا ہو، بغاوت زندہ باد

یہ تھا "سرخ سویرا" کا رنگ "گل تر" میں یہ رنگ ملے گا:

ہجوم بادہ و گل میں ہجوم یاراں میں　　کسی نگاہ نے جھک کر مرے سلام لیے

تحفۂ برگِ گل و بادِ بہاراں لے کر — قافلے عشق کے نکلے ہیں بیابانوں میں

کمانِ ابروئے خوباں کا بانکپن ہے غزل — تمام رات غزل گائیں دیدِ یار کریں

آج تو تلخیٔ دوراں بھی بہت ہلکی ہے — گھول دو ہجر کی راتوں کو بھی پیمانوں میں

ہر شام سجائے ہیں تمنا کے نشیمن — ہر صبح مئے تلخیٔ ایام بھی پی ہے

غمزدو! تیشے کو چمکاؤ کہ کچھ رات کٹے

اٹھو کہ فرصتِ دیوانگی غنیمت ہے

الٰہی یہ بساطِ رقص اور بھی بسیط ہو — صدائے تیشہ کامراں ہو کوہکن کی جیت ہو

ہم دمو ہاتھ میں ہاتھ دو
سوئے منزل چلو
منزلیں پیار کی
منزلیں دار کی
کوئے دلدار کی منزلیں
دوش پر اپنی اپنی صلیبیں اٹھائے چلو

یہ فرق میری نظر میں ایک نیا پن ہے، جو عمر، تجربہ اور خود عہدِ حاضر کی نوعیت کے اپنے ماسبق سے

سے مختلف ہونے کا نتیجہ ہے، جو سماجی اور شعوری ارتقا کی نشان دہی کرتا ہے، پھر بھی انسان دوستی اور سمٹا ہوا جمالیاتی اثر قدر مشترک ہیں[۱]"۔

جیسا کہ میں شروع میں عرض کر چکا ہوں کہ مخدوم پہلے سیاسی کارکن اور مزدور رہنما ہیں اور بعد میں شاعر، اس لیے ان کی شاعری پر سیاست کے اثرات بہت گہرے اور نمایاں ہیں، مگر بقول پروفیسر آل احمد سرور "ایک سرگرم سیاسی کارکن ہونے اور ایک خاص سیاسی فلسفے میں ایمان رکھنے کے ساتھ ساتھ مخدوم نے شاعری اور سیاست کے علیحدہ علیحدہ رول کو ملحوظ رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں حسن بھی ہے اور اثر بھی[۲]"۔

مگر بحیثیت شاعر کے مخدوم زندہ رہیں گے تو اپنی سیاسی نظموں کی وجہ سے اتنا نہیں، جتنا اپنی غزلوں کی وجہ سے۔ ان کی غزلوں میں بڑی جان ہے، انھوں نے قدیم قدروں اور غزل کی روایتوں کے ساتھ ساتھ جدید احساسات اور نئے اندازِ فکر کو بھی ملحوظ رکھا ہے۔ چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں:

بے صحبتِ رخسار اندھیرا ہی اندھیرا — گو جام وہی، مے وہی، میخانہ وہی ہے
ہر شام سجائے ہیں تمنا کے نشیمن — ہر صبح مئے تلخیٔ ایام بھی پی ہے
دھڑکا ہے دلِ زار ترے ذکر سے پہلے — جب بھی کسی محفل میں تری بات چلی ہے

تیرے دیوانے تری چشم و نظر سے پہلے — دار سے گذرے تری راہ گذر سے پہلے
اس اندھیرے میں اجالوں کا گماں تک بھی نہ تھا — شعلہ رو شعلہ نوا شعلہ نظر سے پہلے

قدم قدم پہ اندھیروں کا سامنا ہے یہاں — سفر کٹھن ہے، دمِ شعلہ ساز ساتھ رہے

۱۔ "گل تر" صفحہ ۵

۲۔ صبا — مخدوم نمبر (۱۹۶۶ء) صفحہ ۲۱

یہ کوہ کیا ہے یہ دشتِ الم فزا کیا ہے　　جو اک تری نگہِ دل نواز ساتھ رہے

منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے　　اور چمکا ترا نقشِ کفِ پا آخرِ شب
گل ہے قندیلِ حرم، گل ہیں کلیسا کے چراغ　　سوئے پیمانہ بڑھے دستِ دعا آخرِ شب
ہائے کس دھوم سے نکلا ہے شہیدوں کا جلوس　　جرم چپ سر بہ گریباں ہے جفا آخرِ شب

آج تو تلخیٔ دوراں بھی بہت ہلکی ہے　　گھول دو ہجر کی راتوں کو بھی پیمانوں میں

اُسی ادا سے اُسی بانکپن کے ساتھ آؤ　　پھر ایک بار اُسی انجمن کے ساتھ آؤ
ہم اپنے ایک دلِ بے خطا کے ساتھ آئیں　　تم اپنے محشرِ دار و رسن کے ساتھ آؤ

مخدوم کے کلام میں فنی اور ادبی خامیاں بھی ہوں گی، اس قسم کی خامیوں سے کس کا کلام محفوظ؟ مخدوم کے ایک دوست اور اردو کے مشہور ادیب سبط حسن نے ایک طویل خط میں (مور ۲۵ دسمبر ۱۹۴۳ء) مخدوم کی شاعری پر تبصرہ کیا ہے جو "بساطِ رقص" میں شامل ہے۔ اس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں:

"کل ایک صاحب سے تمہاری شاعری پر بحث ہوئی، انھیں تمہاری فنی خامیاں بہت کھٹکتی ہیں، میں نے کہا، آپ کا ارشاد بجا درست، مخدوم الفاظ کے انتخاب میں احتیاط نہیں برتتے۔ بعض اوقات بندشیں ڈھیلی ہوتی ہیں، محاورے بھونڈے ہوتے ہیں۔ ان خامیوں کے باوجود آپ کو مخدوم کی جدتِ فکر، ادبی صداقت اور خلوص اور خود اعتمادی سے تو انکار نہیں ہو سکتا، یہی تو اس کے فن و سال کا حاصل"

ہے، فنی خامیاں تو خشک پتوں کی طرح تھوڑے دنوں میں خود
ہی جاتی رہیں گی۔"

مخدوم شاعر کے علاوہ مخلص اور سرگرم سیاسی کارکن بھی تھے، بلکہ ان کی زندگی کے حالات اور روزمرہ کی مصروفیات کو اگر سامنے رکھا جائے تو کہنا پڑے گا کہ وہ دراصل ایک سیاسی کارکن تھے۔ شاعری ان کا ایک ضمنی مشغلہ تھا، مگر دونوں کو ایک دوسرے سے سہارا ملا ہے، جلا ملی ہے اور بقول عبادت بریلوی "شاعری نے زندگی کو اور زندگی نے شاعری کو بدلا"۔ ان کی شاعری میں جو تازگی اور خود مخدوم کے لفظ میں "نیاپن" نظر آتا ہے اور ان کے سماجی شعور میں جو گیرائی اور پختگی پیدا ہوئی ہے وہ ان کی سیاسی زندگی کی دین ہے، اس سوال کے جواب میں کہ "سیاست سے سو فیصدی وابستگی نے آپ کی شاعرانہ صلاحیتوں کو نقصان تو نہیں پہنچایا؟" مخدوم نے کہا کہ "نہیں بالکل نہیں، بلکہ میری شاعرانہ صلاحیتوں کے حق میں یہ وابستگی مفید ثابت ہوئی ہے[1]۔" اسی طرح ان کی شاعری سے ان کی زندگی متاثر ہوئی، مزاج میں توازن اور متانت اور طبیعت میں شرافت اور رواداری ان کی شاعری کا نتیجہ ہے۔
آندھرا پردیش کے چیف منسٹر شری برہمانند ریڈی نے جشن مخدوم کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "... جب بھی مخدوم سے ملا ہوں، ان سے بیحد متاثر ہوا ہوں، میں کہہ سکتا ہوں کہ کمیونسٹ ہونے کے باوجود مخدوم انتہائی پیارے آدمی ہیں، مجھے معلوم نہیں کہ اس قبیل کا شخص کس طرح کمیونسٹ پارٹی میں رہ سکتا ہے؟ قانون ساز کونسل کے باہر میں نے انھیں زیادہ معقولیت پسند پایا ہے، قانون ساز کونسل میں مخدوم کی تنقیدیں زیادہ سخت، جارحانہ اور ایجی ٹیشنل ہونے کے باوجود میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ مخدوم اپنی پارٹی کی ترجمانی اور اپنے فرائض کی ادائیگی بہترین طریقے پر کرتے ہیں[2]۔"
میرا خیال ہے کہ مخدوم میں یہ خوبی ان کی شاعری کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

---

[1] نرلیش کمار شاد کا انٹرویو، صبا ــــ مخدوم نمبر صفحہ ۲۸۲

[2] صبا ــــ مخدوم نمبر صفحہ ۲۴

مخدوم کا پورا نام ابوسعید محمد مخدوم محی الدین خُدری ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کا شجرۂ نسب آنحضرت صلعم کے مشہور صحابی حضرت ابوسعید خُدری سے ملتا ہے، مخدوم کے دادا رشید الدین، اورنگ زیب کی فوج کے ساتھ اعظم گڈھ سے حیدرآباد آ گئے تھے، ان کے والد غوث محی الدین تعلقہ اندول میں تحصیل کے صیغہ دار (کلرک) تھے، ان کا انتقال عین جوانی میں کوئی ۲۹، ۳۰ سال کی عمر میں ہوا، اس وقت مخدوم کی عمر تقریباً ۴ سال تھی، والد کے انتقال کے بعد ان کے چچا بشیرالدین کی سرپرستی اور کفالت میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ گھر کا ماحول سخت مذہبی تھا، پانچوں وقت کی نماز پابندی سے ادا کرنی پڑتی اور عصر اور مغرب کے درمیان روزانہ "ختم خواجگان" پڑھنا ضروری تھا، علاوہ ازیں مسجد کی جاروب کشی اور نمازیوں کے وضو کے لئے پانی بھرنا پڑتا تھا۔ انھوں نے شروع میں قرآن شریف اور عربی کی تعلیم بھی گھر پر حاصل کی تھی۔ گھر کے اس ماحول اور تعلیم و تربیت کا ان کی زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ غالباً اشتراکی اور مارکسی نظریوں کی وجہ سے ایک زمانے میں وہ مذہب کے سخت خلاف تھے، مگر شاید گھر کے مذہبی ماحول اور ابتدائی تعلیم و تربیت کا یہ نتیجہ تھا کہ ان کی یہ انتہاپسندی زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہی اور مذہب اور مذہبی اشخاص کے بارے میں ان کا رویہ بالکل بدل گیا۔

مخدوم کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے۔ والدہ کے بیان کے مطابق اور مخدوم کے پھوپھی زاد بھائی نظام الدین کے ایک رجسٹر کے اندراج کے لحاظ سے ۴ فروری ۱۹۰۸ء (یکم محرم الحرام ۱۳۲۶ھ) ہے اور ہائی اسکول کے سرٹیفکیٹ کے بموجب ان کا سنہ پیدائش ۱۹۱۰ء ہے۔[1]

تفصیل کے ساتھ حالات زندگی لکھنے میں یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا، اس لیے بقیہ حالات و واقعات اختصار کے ساتھ ذیل میں تاریخ وار درج کئے جاتے ہیں:

۱۹۲۹ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا اور اسی سال جامعہ عثمانیہ میں داخلہ لیا۔

۱۹۳۳ء میں مخدوم نے شعر کہنا شروع کیا، پہلی نظم کا عنوان تھا "پیلا دوشالہ" جو اس زمانے میں

---

[1] یہ حالات صبا — مخدوم نمبر اور "مخدوم — ایک مطالعہ" سے لیے گئے ہیں۔

شائع نہیں ہوئی۔ اسی سال ان کی شادی ہوئی۔

۱۹۳۴ء میں پہلی نظم "طور" مجنوں گورکھپوری کے رسالہ "ایوان" میں شائع ہوئی

۱۹۳۶ء میں کمیونسٹ پارٹی کے عملی کارکن بنے، اسی زمانے میں اپنی پہلی سیاسی نظم "جنگ" لکھی۔

۱۹۳۷ء میں ایم اے پاس کیا۔

۱۹۳۹ء میں سٹی کالج (حیدرآباد) میں اردو لکچرر کی حیثیت سے تقرر ہوا

۱۹۴۰ء میں کمیونسٹ پارٹی کے باقاعدہ ممبر بنے

۱۹۴۱ء میں سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے کالج سے استعفیٰ دینا پڑا۔

۱۹۴۲ء میں ریلوے ورکرز یونین کے وائس پریسیڈنٹ منتخب ہوئے

۱۹۴۳ء جولائی میں مخدوم کی رہنمائی میں حیدرآباد میں انجمن ترقی پسند مصنفین قائم ہوئی۔

۱۹۴۴ء اسی سال مخدوم کا پہلا شعری مجموعہ "سرخ سویرا" شائع ہوا۔

۱۹۴۶ء تا ۱۹۵۲ء گرفتاری سے بچنے کے لئے "انڈرگراؤنڈ" رہ کر کام کرتے رہے۔

۱۹۵۲ء کے عام انتخابات میں کانگریس کے خلاف متحدہ محاذ کی طرف سے اسمبلی اور پارلیمنٹ کے لئے امیدوار تھے، مگر دونوں جگہ ہار گئے، بعد میں اسمبلی کے ضمنی انتخاب میں جیت گئے۔

۱۹۵۳ء ۹ مارچ۔ ۱۱ مارچ کو بوداپسٹ میں عالمی امن کونسل کے ہونے والے جلسے میں شرکت کے لیے بمبئی روانہ ہوئے۔

۲۳ جون۔ اکتوبر ۵۳ء میں مزدوروں کی عالمی انجمن (WFTU) کی ہونے والی تیسری کانفرنس میں شرکت کے لئے ویانا پہنچے اور اس سلسلے میں تقریباً ایک سال وہاں قیام کیا۔

۱۹۵۶ء میں کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے اسمبلی کے الکشن میں کھڑے ہوئے اور کامیاب ہوئے اور آخر عمر تک اس کے ممبر رہے۔

۱۹۶۰ء ۱۰ دسمبر۔ جشن مخدوم کمیٹی کی طرف سے مخدوم کا تیسرا مجموعہ کلام "بساط رقص" شائع ہوا۔

جس میں مخدوم کا مکمل کلام شامل ہے۔

۱۹۶۹ء ۱۹؍اگست کو مودی نگر کے مشاعرے میں شرکت کے لئے ہوائی جہاز کے ذریعے حیدرآباد سے دہلی آئے اور اسی روز مودی نگر چلے گئے۔ مشاعرے سے فارغ ہوکر دہلی واپس آئے۔ بگر ۲۳؍ سے آل انڈیا ٹریڈیونین کانگریس کی ورکنگ کیمٹی اور اس کے بعد ہندستانی کیمونسٹ پارٹی کی نیشنل کونسل کے اجلاس ہونے والے تھے، اس لیے دہلی میں رک گئے۔

〃 ۲۴؍ کی صبح کو انھیں دل کا دورہ پڑا اور فوراً ہی اردن ہسپتال میں داخل کر دیا گیا۔

۲۵؍ کو ان کی حالت کچھ بہتر تھی، مگر خطرے سے باہر نہیں تھے کہ ایک بجے دن کو دوبارہ حملہ ہوا، یہ حملہ جان لیوا ثابت ہوا اور رات کو ۸ بجکر ۴۰ منٹ پر وہ اس دنیا سے کوچ کر گئے۔

ان کی آخری نظم کا جو اسی سال ۱۳؍ جولائی کو شائع ہوئی تھی، آخری شعر ہے:

اس گل اندام کی چاہت میں کیا کیا نہ ہوا
درد پیدا ہوا، درماں کوئی پیدا نہ ہوا

۲۵؍ اگست کو مخدوم کی یہ بات سچ ہو کے رہی کہ

درد پیدا ہوا، درماں کوئی پیدا نہ ہوا
اس گل اندام کی چاہت میں کیا کیا نہ ہوا

۲۶؍ اگست۔ دوپہر کے وقت ہوائی جہاز کے ذریعہ میت حیدرآباد لے جائی گئی اور وہاں سپرد خاک کی گئی۔

نور صدیقی

اردو کے نئے شاعر ــــــ مخمور سعیدی

(اردو کے نئے ادیبوں کو شکایت ہے کہ ان کی طرف وہ توجہ نہیں کی جاتی ہے، جس کے وہ مستحق ہیں، یعنی ان کی تخلیقات کو وہ معیاری رسالے جو قدیم روایات اور اقدار کے حامل ہیں، نہ شائع کرتے ہیں اور نہ ان کی ادبی خدمات کا کھل کر اعتراف کرتے ہیں۔ ماہنامہ جامعہ اگرچہ قدیم روایتوں اور قدروں کے حامیوں میں سے ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ جدید رجحانات اور خیالات کو بھی قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے بہ شرطیکہ وہ سماج اور ادب کے لیے مفید ہوں، "جدیدیت" برائے جدیدیت کا وہ قائل نہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ نئے شاعروں اور نئے نثر نگاروں پر جامعہ میں مضامین کا سلسلہ شروع کیا جائے۔ انور صدیقی صاحب کے مضمون سے اس سلسلے کا آغاز کیا جاتا ہے۔ انھوں نے وعدہ کیا ہے کہ وہ دوسرے نئے شاعروں پر بھی لکھیں گے، لیکن اگر کوئی اور صاحب لکھنا چاہیں تو شکریے کے ساتھ ان کے مضامین بھی شائع کیے جائیں گے۔ ان مضامین کا مقصد بنیادی طور پر تعارف ہونا چاہیے، نہ تو تعریف میں بہت زیادہ مبالغہ سے کام لیا جائے اور نہ تنقیص میں حد اعتدال سے تجاوز کیا جائے اور تنقید ہو تو اس کا انداز ہمدردانہ ہونا چاہیے ــــــ ملایکہ)

ادھر ہندوستان میں گزشتہ کئی برسوں سے اردو شاعری کے حسی، فکری اور جمالیاتی نظام

میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور یہ عمل اب بھی جاری ہے، ایک نئی ہوش مندی، ایک نیا طرزِ احساس اور فکر وفن کے نئے معیار ابھر رہے ہیں۔ کچھ لوگوں نے اس نئی فضا میں آنکھیں کھولی ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کا خود اپنا ایک ادبی ماضی رہا ہے۔ دونوں ہی طرح کے شاعروں کے یہاں اپنی آواز کو پانے کی، پالنے کی اور اُس سلسلۂ بازگشت سے بچنے کی کوشش ملتی ہے، جس سے ہماری پچھلی شاعری عبارت رہی ہے۔ شعراء کے پہلے گروہ کے لئے آسانی بھی ہے اور دشواری بھی۔ آسانی یوں کہ ان کے احساس پر نئے احساس کے سایوں کے علاوہ اور سائے نہیں پڑے ہیں۔ ان کی وابستگی صرف نئے جمالیاتی معیاروں سے ہے اور ان کے یہاں وابستگیوں اور وفاداریوں کی وہ کشمکش نہیں ملتی جس سے ہمارے وہ شعراء دوچار ہیں جن کا ادبی ماضی رہا ہے۔ شعراء کا دوسرا گروہ فکر وفن کی بہت سی راہوں کی گرد اپنے دامن میں سمیٹ کر آیا ہے اور اُس کے لئے اپنے آپ کو بدل دینے کا کام اتنا آسان نہیں جتنا نظر آتا ہے۔ وہ ایک ایسی کیفیت میں مبتلا ہیں جسے خود نبردی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یہ خود نبردی لسانی سطح پر انھیں کبھی نئی شعری زبان کے استعمال کی کوشش پر اکساتی ہے اور کبھی غیر شعوری طور پر وہ اسالیب بیان راہ پا لیتے ہیں جن کے استعمال پر انھیں ایک زمانے کی مشق کی وجہ سے قدرت یا قابو حاصل ہو چکا ہوتا ہے۔ احساس کی سطح پر بھی ایک شدید کشمکش ہوتی ہے۔ ردعمل کے پرانے سانچے آسانی سے نہیں ٹوٹتے اس لئے کہ ہم اُن کے عادی ہو چکے ہوتے ہیں اور جب یہ ٹوٹتے ہیں تو کبھی تشدد کا احساس ہوتا ہے اور کبھی تکلیف اور کبھی ان سے بھی زیادہ تکلیف کا۔ مگر عام طور پر اس کشمکش سے سچی اور اچھی شاعری جنم لیتی ہے اس لئے کہ کوئی ادبی فن پارہ بغیر جذباتی اور فکری ٹکراؤ یا تصادم کے ممکن نہیں ہوتا۔ میں مخمور سعیدی کو ان شعراء میں شمار کرتا ہوں جن کے یہاں ماضی کی فنی اور فکری وابستگیوں اور نئے جمالیاتی معیاروں کے قبول کرنے میں ایک پرخلوص کشمکش کے نقوش ملتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں وہ اثر انگیزی ہے جسے حاصل کرنے کے لئے بہت سے نئے شعراء کوشاں ہیں۔ مخمور کی شاعری ایک ایسے جانکاہ سفر کی داستان سناتی ہے جس میں کبھی ماضی اپنی تمام تر اساطیری شادابیاں

کے انھیں اپنی طرف کھینچتا ہے اور کبھی حال کی پیچیدہ مشینی تنظیم انھیں الجھاتی ہے۔ غزلیں ہوں یا نظمیں سبھی میں گزری ہوئی خوشبوؤں کو دوبارہ محسوس کرنے کی آرزو ملتی ہے مگر یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ انھوں نے ماضی سے استمراری بندوبست نہیں کر رکھا ہے یا ماضی کی یادوں سے ان کی وابستگی صرف رومانی نوعیت کی نہیں ہے۔ دراصل ماضی ان کے لئے علامت ہے ایک منظم اور مشترک طرز زندگی کا۔ اس زندگی کا جو آج لحہ بہ لحہ بکھرتی جا رہی ہے اور فرد کو اس کے تمام تر جذباتی اور فکری رشتوں سے الگ کر رہی ہے۔ پرانے شعرا زندگی اور تہذیب کی ہم آہنگی کے نغمہ گر تھے آج کے شاعر اس ہم آہنگی کی شکست کے نوحہ گر ہیں۔ گزشتہ صدیوں میں مذہب اور سماجی تصورات کی وجہ سے عقائد کا اشتراک تھا۔ شاعر کا فکری نظام تہذیب یا سماج سے الگ نہ تھا۔ فنی اظہار کے سانچے مشترک تھے۔ علامتیں، تلمیحیں اور استعارے مشترک تھے۔ طرز احساس میں یک رنگی تھی۔ شاعر کے لئے سچائی کی تلاش کا کام مشکل نہ تھا۔ وہ مشترک عقائد کی بیساکھیوں پر چل سکتا تھا۔ بیسویں صدی کے انسان کا المیہ یہی ہے کہ عقائد کا وہ سرمایہ جس نے صدیوں تہذیبوں کی شیرازہ بندی کی تھی اس سے چھن چکا ہے جو نئے نظام ابھرے انھوں نے کچھ خواب تو دکھائے مگر جلد ہی ان کا جادو ٹوٹ گیا۔ وہ فرد کو اس کی انفرادیت نہ بخش سکے۔ نتیجے کے طور پر آج کا دور اجتماعی فلسفوں کا دور نہیں نجی فلسفوں کا دور ہے۔ ہر فرد اپنے طور پر اپنی نجات کا طالب ہے۔ وہ اب ایسے وسیلوں سے زندگی کو دیکھ بھی نہیں سکتا جو اس کی اپنی طینت اور طبیعت کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ ہر شخص اپنے جہنم میں جل رہا ہے جس کے شعلوں کا رنگ بھی دوسروں کے جہنموں کے شعلوں کے رنگ سے الگ ہے۔ اس کے کرب کی نوعیت بھی دوسروں کے کرب سے مختلف ہے۔

مخمور کی شاعری اپنے مخصوص انداز میں اسی المیہ صورت حال کی ترجمانی کرتی ہے۔ انھوں نے زندگی اور زمانے کے المیہ تصور کو قبول کیا ہے۔ وہ تہذیبی زندگی کے مرگ آفریں زوال کے سایوں کو لفظوں میں اسیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

صبح نو نغمہ بہ لب ہے مگر لے ڈوبتی رات
میرے حصے میں تری مرثیہ خوانی آئی
زرد رو تھا کسی صدمے سے ابھرتا سورج
یہ خبر ڈوبتے تاروں کی زبانی آئی

ان کی نظموں اور غزلوں کی مجموعی فضا پر شادابیوں کے نہیں ویرانیوں کے سائے ہیں۔ اُن کے رنگ میں نہائے ہوئے نہیں بلکہ شعلوں میں جلتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ یہ سب کچھ یوں ہی ان سے محروم ہوگئی ہے۔ زندگی جب کابوس بن چکی ہو تو اس میں خوابوں کی چاندنی کہاں۔ اسی لئے مخمور کی شاعری کی فضا میں رومانیت کم اور ایک نئی جمالیت جسے ہم بدصورتی کی جمالیات کہیں زیادہ ہے۔ جمالیات کے وہ تصورات جن کی تخلیق زرعی اور دیہی زندگی کا حسن تھا اور شاعری سے رخصت ہو رہے ہیں یا یوں کہیئے کہ غیر شخصی شہر جسے مشہور ماہر عمرانیات [illegible]ilan heim [illegible]opolis سے تعبیر کرتا ہے گزشتہ زندگی کے حسن کو بے رحمی سے نگلتا جا رہا ہے۔ آج کا شاعر صنعتی تہذیب کے پروردہ شہر میں زندگی کے بے رنگ و بو کو اپنا موضوع بناتا ہے۔ مخمور کی مختلف نظموں میں ایک ایسے ہی شہر کی نقش گری ملتی ہے۔ چند ملاحظہ ہوں:

اونگھتی جاگتی سڑکوں پہ شب و روز چلے
طلب رزق کی دیوانہ گری سے مغلوب
دوڑتی بھاگتی مخلوق کا بے شکل ہجوم
شہر در شہر اسی بھیڑ کے قدموں کے تلے
شخصیت کا گل خوش رنگ فسردہ محجوب
جاں بلب جادۂ کردار کا رخشندہ نجوم

(شہر در شہر)

شناسا مدتوں کے اس طرح آپس میں ملتے ہیں
کہ جیسے غور سے اک اجنبی کو اجنبی دیکھے
چٹانوں سے سوا سنگین چہرے روبرو پائے
مشینوں سے زیادہ بے مروت آدمی دیکھے

(مراجعت)

اجنبی چہروں کے پھیلے ہوئے اس جنگل میں

(زادِ سفر)

صنعتی شہر میں انسانی مقدر کی ایسی ہی بہت سی تصویریں مخمور کی مختلف نظموں میں ملتی ہیں جن کا تفصیلی تجزیہ کیا جانا چاہیے۔ مگر یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیئے کہ اس تصویر کشی میں فیشن سے زیادہ ذاتی تجربے کی شدت ہے اس لئے کہ ایسی تمام نظموں میں گزشتہ زندگی سے محرومی یا اس سے کٹ جانے کا شدید احساس ہے۔ حال کی ویرانیوں اور ماضی کی شادابیوں کے درمیان جو فاصلہ بالتضاد ہے وہ ان کی نظموں کو تاثر کی شدت بخشتا ہے۔ وہ بر روح فرسا صورت حال میں بس اس کے منتظر رہتے ہیں کہ ماضی کی زندگی کا کوئی نقش ابھر کر انھیں نئی زندگی کی آگہی کے آشوب سے نجات دلادے:

گھٹن سے کیوں پریشاں ہو سنو دستک ہواؤں کی
ہوائیں بند دروازوں کو کب سے تھپتھپاتی ہیں
اٹھو دروازہ کھولو اندر آجانے دو جھونکوں کو
عجب کیا ہے کہ کمروں کی فضا تبدیل ہو جائے
کوئی جھونکا پرانے موسموں کو ساتھ لے آئے

(امکان)

جدید شاعری جہاں رومانیت سے دور ہوئی ہے وہیں اس نے شاعری سے غنائیت کے

عنصر کو کم سے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دونوں عناصر مخمور کی نظموں میں کم ضرور ہوئے ہیں مگر انھیں اور بھی کم ہونا ہے۔ ان کی نظموں پر ابھی غزل کے اسلوب کے اثرات صاف طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس لئے کہ میرے خیال میں انھیں نظموں سے زیادہ غزل کہہ کر تسلین حاصل ہوتی ہوگی اور میں خود بھی اس بات کا اقرار کیوں نہ کرلوں کہ مجھے ان کی نظموں سے زیادہ غزلوں نے متاثر کیا ہے۔ نئی غزل کو مخمور نے بہت سے اچھے اشعار دئے ہیں اس لئے کہ انھیں کلاسکی غزل کے آداب بھی آتے ہیں اور وہ نئی زندگی کی پُرسوز، سادہ الیہ لے سے بھی واقف ہیں۔ اُن کی غزلوں اور نظموں کا شعری کردار بھی ایک ہے اور ان کی فضا بھی ایک۔ ان کی غزلوں کے چند شعر سنئے:

دور دریا سے سلگتا ہوا اک صحرا ہوں — کب سے اے ابرِ رواں راہ تری تکتا ہوں
دیکھ اے عصرِ رواں تجھ میں خدوخال اپنے — میں تری صورت حالات کا آئینہ ہوں

زندگی سے یہ رہا اپنی ملاقات کا حال — کسی بیزار سے جیسے کوئی بیزار ملے
ہم سے پہلے بھی یہ افسانہ بیاں ہوتا تھا — کتنے غم پھر بھی ہمیں تشنۂ اظہار ملے

شادابیٔ رفتہ پلٹ آئے تو عجب کیا — گزرے ہوئے موسم کو پھر اک بار پکاریں

بے حسی کا سرد موسم زندگی پر چھا گیا — دل میں روشن تھے جو انگارے وہ سب کجلا گئے
روبرو اک اجنبی چہرہ سوالی کی طرح — آئینہ دیکھا تو اے مخمور ہم گھبرا گئے

ڈھل چلا امید کا سورج فرازِ زیست سے — دن گزرتا جائے گا اب شام ہوتی جائے گی

روحِ عصرِ نو، کسی زخمی کبوتر کی طرح — سہمی سہمی سی فضائے آتش و آہن میں ہے،

دل سلگتا ہے تری چشمِ کرم کی چھاؤں میں — یہ زمیں پیاسی، بہت پیاسی بھرے ساون میں ہے

غزل نیم نگاہی کا فن ہے، اسے مخمور اچھی طرح جانتے بھی ہیں اور وہ اس نکتے سے بھی واقف ہیں کہ اچھی شاعری بقول ہربرٹ ریڈ پولیس کے ڈنڈے کی طرح سیدھی نہیں ہوتی اور آج تو شاعری کو اور بھی بالواسطہ مختصر اور ایمائی ہونا ہے۔ فکر وفن کی بہت سی راہیں مخمور نے بڑی سلامت روی سے طے کی ہیں امید ہے کہ وہ آئندہ اپنے شعور کے بال و پر فن کی انتہائی بلندیوں پر کھول سکیں گے۔

کوائف جامعہ

مدرسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

جامعہ کا نیا تعلیمی سال ۱۶ر جولائی سے شروع ہوتا ہے۔ تمام تعلیمی اداروں میں داخلے مکمل ہو گئے ہیں اور ہر جگہ باقاعدہ تعلیم شروع ہو گئی ہے۔ اس کے ساتھ طالب علموں کی انجمنوں کی سرگرمیاں بھی شروع ہو گئی ہیں، بعض کے انتخابات ہو گئے ہیں اور جن کے باقی ہیں، وہاں تیاریاں ہو رہی ہیں۔

۱۲ر اگست کو مدرسہ ابتدائی میں تعارفی جلسہ منعقد ہوا۔ شیخ الجامعہ صاحب تشریف لائے تو تمام درجوں کے نمائندوں نے موصوف کو ہار پہنائے اور نئے طالب علموں سے ان کا تعارف کرایا گیا، اس کے بعد جلسے کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ چھٹے درجے کے ایک طالب علم حسن عبداللہ نے جلسے کی صدارت کی، پانچویں درجے کے ایک طالب علم دلشاد نے قرآن شریف کی تلاوت کی اور اس کا ترجمہ سنایا، اس کے بعد طلبا اور طالبات نے مل کر ایک نظم سنائی، نظم پڑھنے کا انداز بڑا موثر اور دلنشیں تھا، یہ نظم مدرسہ ہی کے ایک استاد مولانا حافظ بدرالدین صاحب قاسمی بی اے (جامعی) کی کہی ہوئی ہے، چند شعر ملاحظہ ہوں:

ہمارے دل میں محبت ہر سارے دنیا کی — کسی سے جنگ لڑائی ہمیں پسند نہیں
ہمارا کام ہے روتے ہوؤں کو بہلانا — کسی کے دل کو دکھانا ہمیں پسند نہیں
لگن سے کام کریں، یہ ہمارا ایمان ہے — فضول وقت گنوانا ہمیں پسند نہیں
ہمارے پاس ہیں علم و عمل کی قندیلیں — جہالتوں کا اندھیرا ہمیں پسند نہیں

ہمیں تو چاند کی دنیا سے آگے جانا ہے   قمر میں جا کے ٹھہرنا ہمیں پسند نہیں

نظم کے بعد ایک طالب علم، احمد سعید خاں نے ایک مضمون پڑھا، جس میں انہوں نے شکایت کی کہ پرانے طالب علم وقت پر نہیں آتے اور نئے طالب علموں کے سرپرست بھی قاعدوں ضابطوں کا پوری طرح لحاظ نہیں رکھتے، وہ سمجھتے ہیں کہ وہ جب بھی آئیں گے داخلہ ضرور ہو جائے گا۔ نئے اور پرانے طالب علموں سے اس مضمون میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ :

"مدرسہ کی ہر چیز کو اپنی ذاتی چیز سمجھئے، اس کی حفاظت کیجئے، کلاسوں کی میز کرسیاں، کھڑکیوں کے شیشے اور بورڈنگ کی چارپائیاں سب آپ کی اپنی ہیں اگر آپ ان کی حفاظت نہ کریں گے یا اُن کا غلط استعمال کریں گے تو خود اپنے سامان کو ضائع کریں گے۔"

آخر میں جامعہ کے جشن زریں کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ :

"آیئے اب آپ کو ایک خوشخبری بھی سناؤں۔ شاید آپ کو معلوم ہوگا کہ ہماری جامعہ کو قائم ہوئے ۵۰ سال ہو رہے ہیں یا یوں کہیئے کہ اس ادارے کو علم کی خدمت کرتے تقریباً آدھی صدی گزر گئی، اس خوشی میں، ہمارے بزرگوں نے فیصلہ کیا ہے کہ آیندہ سال اکتوبر میں جامعہ کی پچاس سالہ جوبلی منائی جائے اور یہ جوبلی بھی اسی طرح جوش سے منائی جائے، جس طرح ۱۹۴۶ء میں پچیس سالہ جوبلی ہوئی تھی۔ اس سلسلے میں کام شروع ہو گیا ہے، جامعہ کے تمام ادارے اپنے اپنے کام پیش کریں گے، پروگرام بنائے جا رہے ہیں، آپ بھی کام کرنے کے لیے اپنا ذہن تیار کر لیجئے اور کام شروع کر دیجئے۔"

اس مضمون کے بعد شیخ الجامعہ، پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے پچھلے مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ پرانے طالب علم وقت پر نہیں آتے انھوں نے فرمایا "مجھے یاد ہے، جب میں نیا نیا آیا تھا تو جب کبھی گھر جاتا تو گھر کے لوگ ہمیشہ

یہ کوشش کرتے تھے کہ مجھے چند روز کے لیے روک لیں، لیکن اگر ایک مرتبہ آدمی ڈھیل دیدے تو وہ پھر وقت کی پابندی نہیں کر سکتا اور نہ اس کا اعتبار رہتا ہے۔ آپ چاہتے ہیں کہ طالب علم وقت پر آئیں اور مدرسہ کے تمام کام وقت پر ہوں تو سوچنا چاہئے کہ اس کی صورت کیا ہو۔ اگر آپ قرآن پڑھتے ہیں اور اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ مومن کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہیئے، خدا کے خوف کے معنی ہیں کہ ہم جو کچھ کریں یہ سوچ کر کریں کہ خدا ہمارے عمل کو دیکھ رہا ہے۔ آج جلسے کے شروع میں جو آیات پڑھی گئی ہیں۔ ان میں کہا گیا ہے کہ کامیاب وہ ہیں جو دل میں خدا کا خوف رکھتے ہیں اور صبر و تحمل سے کام لیتے ہیں۔ صبر کرنا سب سے مشکل کام ہے، اگر کسی وقت کوئی استاد وقت پر کلاس نہ آئے تو بچوں کے لئے چند منٹ صبر کرنا مشکل ہو جاتا ہے، کامیاب وہی ہو سکتے ہیں جو متفق اور متحد ہوں، سب سے بڑا درجہ ان لوگوں کا ہے جو صبر کرنے میں متفق ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں۔ آپ جو کام بھی کرنا چاہیں اس میں صحیح معنی میں کامیابی اسی وقت ہوگی جب سب مل کر کریں۔ اس کی ایک مثال نظم خوانی ہے۔ جب کئی طالب علم اور طالبات مل کر کوئی نظم ترنم سے پڑھتے ہیں تو اس میں اثر اسی وقت پیدا ہوگا جب پڑھنے والوں میں پوری طرح اتفاق و اتحاد ہو اور تمام آوازوں میں مکمل ہم آہنگی ہو۔"

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر سے پہلے بچے نے جو مضمون پڑھا تھا، اس میں بچوں سے کہا گیا تھا کہ وہ مدرسے کی ہر چیز کو اپنی چیز سمجھیں۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ "مدرسے کی ہر چیز کو اپنی چیز سمجھنا اچھا اور قابل تعریف جذبہ ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ بہت سے لوگ اپنی چیزیں بھی ٹھیک حالت میں رکھنے کے عادی نہیں ہوتے۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ بہتر جذبہ یہ ہے کہ مدرسے کی ہر چیز کو امانت سمجھا جائے ـــــ جماعت کی امانت، مسلمانوں کی امانت، خدا کی امانت، اگر یہ احساس اور یہ خیال پیدا ہو جائے تو ہر چیز کو اچھی طرح رکھنا ممکن ہوگا۔"

جشن زریں کا ذکر کرتے ہوئے شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ ہم کو اب دکھانا ہے کہ اس پچاس سال میں ہم نے کیا کیا ہے اور بچوں نے کیا ترقی کی ہے اور کس طرح دوسرے بچوں کے

بے نمونہ بن سکتے ہیں ۔ یہاں بھی آپ جامعہ کی شہرت کے امین ہیں ۔ آپ سب کو مل کر جوبلی کو کامیاب بنانا ہے، مجھے امید ہے کہ مدرسہ ابتدائی کے استاد اور طالب علم جوبلی کی تیاری میں پیش پیش رہیں گے، ہم نے جو کام کئے ہیں اور جوبلی کے لیے جو کام کریں گے، ان کو تو لوگ دیکھیں گے ہی، مگر اس سے زیادہ لوگوں کی نظر آپ کے طور طریقے اور رکھ رکھاؤ پر ہوگی۔ اب تک جامعہ کے طالب علموں کی بہت تعریف کی گئی ہے ۔ اس شہرت کے بھی آپ امانت دار ہیں ۔

دو استادوں کو الوداعی عصرانہ

جناب سعید انصاری صاحب استاد استادوں کا مدرسہ اور جناب شفیع الدین نیر صاحب، استاد جامعہ کالج اس سال جامعہ ملیہ سے ریٹائر ہو گئے ہیں، ان دونوں استادوں کو الوداع کہنے کے لیے اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی انجمن ٹیچرز ایسوسی ایشن نے ۲۸ر اگست کو ایک الوداعی پارٹی دی، جس میں ایسوسی ایشن کے سکریٹری عبد اللہ ولی بخش قادری صاحب نے ان کی خدمات کو سراہا اور ان کی خدمت میں بطور یادگار چاندی کی ایک ایک پلیٹ پیش کی ۔

جناب سعید انصاری صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم اور قدیم ترین اساتذہ میں سے ہیں۔ موصوف نے ۱۹۲۵ء میں جامعہ سے بی اے کا امتحان پاس کیا اور اسی وقت سے جامعہ کی خدمت میں لگ گئے۔ ۱۹۳۴ء میں مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے کولمبیا یونیورسٹی (نیویارک) تشریف لے گئے، ۱۹۳۸ء میں وہاں سے کامیابی کے ساتھ واپس آئے تو جامعہ میں اسی سال بنیادی قومی تعلیم کے لیے استادوں کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک نیا ادارہ استادوں کا مدرسہ قائم ہوا اور سعید انصاری صاحب اس کے پرنسپل مقرر ہوئے ۔ پہلے پرنسپل کی حیثیت سے موصوف کا استادوں کے مدرسہ کی ترقی میں بہت نمایاں اور ممتاز حصہ ہے ۔

جناب شفیع الدین نیر صاحب ۱۳ر جنوری ۱۹۴۵ء کو جامعہ تشریف لائے ۔ اس سے قبل موصوف دلی کے ایک اچھے اسکول میں اردو کے استاد تھے اور بچوں کے شاعر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل

کر چکے تھے۔ یہاں آنے کے بعد تعلیم اور بچوں کے ادب کی خدمت کا وسیع میدان ملا اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اور اپنی صلاحیتوں کو بر روئے کار لا کر جامعہ اور بچوں کے ادب کی پرخلوص خدمت انجام دی۔

یہ دونوں بزرگ اگرچہ جامعہ ملیہ سے رسمی طور پر ریٹائر ہو گئے ہیں، مگر یہیں جامعہ نگر میں ہیں اور امید ہے کہ رسالہ جامعہ سے ان کا تعلق حسب سابق باقی رہے گا۔

مالک رام صاحب کی تقریر

غالب کی صد سالہ برسی روس میں بھی بڑے اہتمام کے ساتھ منائی گئی اور اس میں شرکت کے لئے ہندوستان کے اردو ادیبوں کا بھی ایک وفد گیا تھا جس کے سربراہ ڈاکٹر عابد العلیم (وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی) تھے اور اراکین میں پروفیسر سید احتشام حسین صاحب، مالک رام صاحب، کیفی اعظمی صاحب اور مجروح سلطان پوری صاحب تھے۔ مالک رام صاحب اس سفر سے فائدہ اٹھا کر یورپ اور مشرق اوسط کے بعض ملکوں میں بھی گئے اور وہاں کے مشہور کتب خانوں کے اہم مخطوطات اور نادر مطبوعات کا مطالعہ کیا۔ موصوف ۱۳ مئی کو وفد کے ساتھ گئے تھے اور جولائی میں واپس آئے۔

مالک رام صاحب نے انجمن ترقی پسند مصنفین کی دعوت پر جامعہ میں اپنے اس ادبی سفر پر تقریر کی اور اردو فارسی کے ان مخطوطات اور نادر مطبوعات پر تفصیل سے روشنی ڈالی، جنھیں اس سفر میں دیکھا تھا۔ مالک رام صاحب ماہر غالبیات کی حیثیت سے مشہور ہیں، مگر اس تقریر کو سن کر مجھے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ ان کی نظر بہت وسیع ہے، صرف اردو ادب کی اہم کتابوں پر ہی ان کی نظر نہیں ہے بلکہ اسلامی علوم کے بارے میں بھی بڑی اچھی معلومات رکھتے ہیں۔ انھوں نے ان مقامات اور ممالک کا مشاہدہ پہلے بھی کیا تھا اور اس سفر میں بھی کیا، جو کبھی اسلامی تہذیب اور علوم و فن کا گہوارہ رہ چکے ہیں۔ مالک رام صاحب کی اس تقریر سے پہلی مرتبہ

یم ہوا کہ ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب شاعری بھی فرماتے ہیں۔ تاشقند میں ادیبوں شاعروں کے ایک جلسے میں علیم صاحب نے بھی اپنے چند شعر سنائے تھے، جو ب ذیل ہیں:

کہاں کہاں سے چلے آرہے ہیں دیوانے
مرے نگار میں کتنی کشش ہے، کیا جانے
خوشا یہ نکہت ونغمہ، زہے یہ رامش ورنگ
چھلک رہے ہیں مئے زندگی سے پیمانے
خزاں کا دور گیا اب بہار آئی ہے
لہک رہے ہیں گل ونسترن سے ویرانے
اُدھر ہوا وہوس ہے اِدھر ہے لطف وکرم
کہاں وہ دیر وحرم، اور کہاں یہ میخانے

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے جلسے کی صدارت فرمائی۔ مالک رام صاحب آکسفرڈ میں میسر سر گاڈفری ڈرائیور سے بھی ملے تھے، جو بہت سی قدیم زبانوں کے ماہر ہیں اور جن کی ے سال سے اوپر ہے، مگر اب بھی وہ جوانوں کی طرح کام کر رہے ہیں۔ اس کا حوالہ دے کر صاحب نے مالک رام صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ یورپ کے مصنفین جو کام رتے ہیں، اسے عبادت سمجھ کر کرتے ہیں اور اس کا صحیح معنی میں حق ادا کرتے ہیں۔ اسی کے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اس میں شبہ نہیں کہ انھیں جو آسانیاں حاصل ہیں، وہ ہندستان مقین کو حاصل نہیں ہیں، ہندوستان کے مصنفین کو اپنے تصنیفی کاموں کے سلسلے میں جو ت پیش آتی ہیں، ان کا یورپ کے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، مگر اس کے معنی یہ نہیں ہم کمتر درجے پر قانع ہو جائیں اور جو ذمہ داری بھی قبول کریں اس کا حق ادا ہیں۔

ڈاکٹر اسمتھ کی جامعہ میں آمد

۳۱ راگست ۱۹۶۹ء کو جامعہ میں ڈاکٹر ولفریڈ کینٹویل اسمتھ تشریف لائے، موصوف
تعلق جامعہ سے اور جامعہ کے لوگوں سے بڑا پرانا اور گہرا ہے، اس برصغیر میں آپ
دو مشہور تصانیف "موڈرن اسلام اِن انڈیا"، "اسلام اِن موڈرن ہسٹری" کی وجہ
علوم اسلامیہ کے عالم کی حیثیت سے علمی اور ثقافتی حلقوں میں کافی معروف ہیں۔ گذشتہ پا
سال سے آپ ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) میں سنٹر فار دی اسٹڈی آف ورلڈ ریلیجا
کے ڈائرکٹر اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے پروفیسر ہیں اور آج کل the concepts
[illegible] of کے موضوع پر کام کر رہے ہیں۔ پروفیسر موصوف کے اعزاز
جامعہ کالج میں ایک پُرتکلف عصرانہ دیا گیا اس موقع پر کافی دیر تک جامعہ کے استادو
نے ڈاکٹر صاحب سے مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے مذاہ
کے تقابلی مطالعہ کی اہمیت بھی واضح کی اور مستقبل میں اس کے خوش آیند امکانات پ
بھی روشنی ڈالی۔

تنقیدی پیرائے

جامعہ ملیہ کے ایک استاد جناب عنوان چشتی کی ایک نئی کتاب ابھی حال میں چھپکر آئی
ہے، عنوان چشتی صاحب قارئین جامعہ کے لیے نئے نہیں ہیں، ان کے متعدد مضامین مع
میں شائع ہو چکے ہیں اور ان کے جتنے مجموعے اب تک منظرِ عام پر آئے ہیں ان کا تعارف
بھی کرایا جا چکا ہے۔

اس کتاب سے پیشتر موصوف کے تین مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ دو ان کے کلام کے "ذوقِ
جمال" اور "نیم باز" اور ایک مضامین کا "عکس و شخص"۔ پیش نظر مجموعہ، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

تنقیدی مضامین پر مشتمل ہے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

غالب اور غالب فہمی، نئی شاعری، رباعی — فن اور جائزہ، رباعی — تجربے اور عبدالعزیز خالد، اکبر کا فن، اکبر اور ہندوستانیت، شعریت اور صوفیانہ شاعری، تصوف اور اردو شاعری، خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری، خواجہ میر درد کی شخصیت، فانی کی عشقیہ شاعری، فانی کی فلسفیانہ شاعری۔

یہ تمام مضامین مضمون نگار کے ادبی ذوق و شوق کا نتیجہ ہیں، اور محنت اور خلوص سے لکھے گئے ہیں، اس لیے امید ہے کہ قدر کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔ قیمت ساڑھے چار روپے ہے اور حسب ذیل پتے پر مل سکتی ہے: چمن بک ڈپو، جامع مسجد، اردو بازار، دہلی ۶

پیام تعلیم — ذاکر نمبر

امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی وفات کے بعد، جس طرح ماہنامہ جامعہ کی پہلی اشاعت مرحوم کی یاد میں صرف ان ہی کے لیے وقف تھی۔ اسی طرح بچوں کے مشہور ماہنامہ پیام تعلیم کا پہلا شمارہ (بابت ماہ جون ۶۹ء) مرحوم کی یاد میں شائع ہوا ہے، اس سے پہلے، ستمبر ۶۷ء میں بھی، ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہونے پر، پیام تعلیم کا ذاکر نمبر شائع ہوا تھا اور یہ اس قدر مقبول ہوا تھا کہ کچھ ہی مدت میں ختم ہو گیا۔ اسی طرح یہ نمبر بھی بہت اچھا نکلا ہے، اس کے مضمون نگار زیادہ تر وہ لوگ ہیں، جنھوں نے مرحوم کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں سے واقف ہیں اور ان کی ملکی اور تعلیمی خدمات کے ایک ایک گوشے پر ان کی نظر ہے۔ ایک ادیب نے اس کو پڑھنے کے بعد بالکل صحیح لکھا ہے کہ

> "پیام تعلیم کا تازہ شمارہ ہاتھ میں لیتے ہی مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین مجسم آپ کے سامنے آکھڑے ہوتے ہیں.... ان مضامین میں جو شخصیت اُبھرتی ہے وہ ایک شریف انسان، درسگاہ کے ایک خادم، اس کے معمار اور مکمل معلم کی تصویر ہے، ان مضامین کے ذاکر حسین، صدر

جمہوریہ نہیں بلکہ بچوں کے شفیق استاد اور اپنے ساتھیوں کے بااعتماد اور بہترین دوست ہیں، یہ خراجِ عقیدت ان لوگوں نے پیش کیا ہے جو مرحوم کے رفیق رہے ہیں، اور جنھیں "ہمارے ذاکر صاحب" کہنے کا حق ہے۔"

"پیامِ تعلیم" مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵ سے شائع ہوتا ہے اور اس کا سالانہ چندہ ۶ روپے ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)



جامعہ

سالانہ چندہ	قیمت فی پرچہ
چھ روپے	پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلی فون :

ایڈیٹر : ۷۳۲۵۸

مینجر : ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ : یونین پریس دہلی

ٹائیٹل : دیال پریس دہلی

شذرات

رباط (مراکش) میں مسلم ملکوں کی چوٹی کانفرنس ۲۵ ستمبر کو دو ایک تجویزیں منظور کر کے برخاست ہوگئی، یہ دنیا کے تقریباً تمام مسلم ملکوں کا پہلا اجتماع تھا، مسجد اقصیٰ میں آتش زنی کے المناک واقعہ کے بعد مسلم ملکوں کو اجتماعی طور پر اس کا شدید احساس ہوا کہ عربوں اور اسرائیل کے مابین مسلسل جنگ اور اسرائیلیوں کے توسیع پسند منصوبے کے نتائج کتنے سنگین ہو سکتے ہیں، اسی لئے رباط کے اجتماع میں ایسے مسلم ملک بھی شریک ہوئے جنھوں نے عربوں کے کاز کی کبھی مکمل کر حمایت نہیں کی اور ان میں سے بعض کے تو اسرائیل سے سفارتی اور تجارتی تعلقات بھی ہیں؛ اسی لئے اجتماع میں جب ایک موقع پر یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اُن مسلم ملکوں کو جن کے تعلقات اسرائیل سے ہیں، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں، اسرائیل سے قطع تعلق کر لینا چاہیے تو بعض حلقوں میں کافی بوکھلاہٹ کے آثار پائے گئے۔

رباط کی اس کانفرنس میں، کہا جاتا ہے کہ ایسے ملکوں کی تعداد خاصی تھی جن کے نمائندوں کے دل مذہبی جذبات سے سرشار تھے اور اسی عالم سرشاری میں وہ مسجد اقصیٰ، مسئلہ فلسطین اور عرب اسرائیل تصفیئے کو اس کے پورے پس منظر میں دیکھنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ مذہبی جذبے کا ہونا کوئی بری بات نہیں لیکن اگر اس کے ساتھ تدبر اور فہم و بصیرت نہ ہو، خلوص اور نیک نیتی نہ ہو تو اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ اس سے کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا ہے کہ چوٹی کے اس اجتماع میں مسجد اقصیٰ کی محبت تو سب کے دل میں تھی مگر ذہنوں میں مختلف سیاسی مصلحتیں تھیں، مختلف نظریے تھے اس لیے دل بھی حقیقت میں جُڑے ہوئے نہیں تھے،

ایسے کسی اجتماع سے کسی ٹھوس اور نتیجہ خیز اقدام کی توقع نہیں کی جا سکتی۔

مسلم ملکوں کی اس چوٹی کانفرنس کے انعقاد اور اختتام کی داستان کا سب سے زیادہ المناک پہلو وہ تھا جس کا تعلق اس اجتماع میں ہندوستان کی نمایندگی سے ہے۔ ہمارے ملک میں چھ کروڑ سے زیادہ مسلمان رہتے ہیں، وسط ایشیا کے مسلم ممالک اور خاص طور سے ترکی اور عرب ملکوں کے کاز کی ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں نے مل کر ہمیشہ حمایت کی ہے۔ اس صدی کے اوائل ہی سے ہر موقع پر، خواہ وہ طرابلس کی جنگ ہو، بلقان کی لڑائیاں ہوں، خلافت کا مسئلہ ہو، فلسطین کے مقامات مقدسہ کے تحفظ کا معاملہ ہو، عرب ملکوں میں سامراجی طاقتوں کے خلاف تحریکات آزادی ہوں، پورے ہندوستان نے ترکوں اور عربوں کی تائید کی اور بین الاقوامی اجتماعات میں سامراجی مظالم اور مغربی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں کے خلاف آواز اُٹھائی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد جب ہم آزاد ہوئے اور اُدھر عربوں اور اسرائیل کا قضیہ ایک نئی اور بھیانک شکل میں ظاہر ہوا، ہندوستان نے قیام اسرائیل کے پورے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے، اور انصاف اور دوستی کے تقاضوں کے پیش نظر، عربوں کی پُر زور حمایت کی اور آج تک وہ اپنے اس موقف پر قائم ہے، یہاں تک کہ اب تک اس نے اسرائیل سے سفارتی تعلقات بھی قائم نہیں کیے ہیں،

مسجد اقصیٰ میں آتش زنی کا واقعہ ہوا تو ہندوستان کے مسلمانوں نے ملک کے طول و عرض میں جلسے کیے اور جلوس نکالے، ان جلسوں اور جلوسوں میں ان کے ہندو بھائی بھی شریک ہوئے اور انھوں نے اس ظلم کے خلاف اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ آواز بلند کی، ہندوستان کی پارلیمنٹ میں بھی یہ آواز بلند ہوئی اور حکومت ہند نے اعلان کیا کہ اُسے اس افسوسناک واقعہ پر دکھ اور تشویش ہے اور یہ کہ عبادت گاہوں کی بے حرمتی، یہ عبادت گاہیں خواہ کہیں بھی ہوں، ایک غیر انسانی فعل ہے۔ جس ملک میں اتنی بڑی مسلمانوں کی آبادی ہو، آبادی کے لحاظ سے جو دنیا کا تیسرا بڑا مسلم علاقہ ہو، اور جس نے ہمیشہ مسلم ملکوں کے صحیح کاز کی حمایت کی ہو، اُسے اجتماع میں شرکت کی اس لیے دعوت نہ دینا کہ وہاں کا ریاستی سربراہ (ہیڈ آف دی اسٹیٹ) مسلمان نہیں یا وہاں مسلمانوں کی اکثریت نہیں، کھلی ہوئی ناانصافی تھی، ہندوستان کے مسلم رہنماؤں نے اس پر احتجاج کیا اور رباط کانفرنس کے منتظمین

خاص طور سے میزبان ملک مراکش کے شاہ حسن کی توجہ اس ناانصافی کی طرف مبذول کرائی۔

رباط کانفرنس کی اس تیاری کمیٹی کا جس نے یہ طے کیا تھا کہ کن ملکوں کو مدعو کیا جائے اور کن ملکوں کو مدعو نہ کیا جائے، پاکستان بھی ایک رکن تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پاکستان ہندوستان کے مدعو کئے جانے کا سخت مخالف تھا۔ پاکستان کی یہ مخالفت ہماری سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنی تنگ نظری کے سبب ہندوستان کو ایک ہندو اسٹیٹ تصور کرتا ہے، جس دو قومی نظریے پر پاکستان کی اساس ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ہندوستان کو ہندو اسٹیٹ کہے، اس سے اُسے کوئی واسطہ نہیں کہ حقیقت کچھ اور ہے، یہ اس لئے کہ پھر قیام پاکستان کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا، اسی کا نام سیاسی ہٹ دھرمی ہے کہ ہم دن کو رات کہیں کہ اس سے ہم کو وقتی طور پر ایک سطحی قسم کی تسکین حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر پاکستان کو یہ غلط فہمی بھی ہے کہ اس طرح کے بین الاقوامی اجتماعات میں وہ ہندوستان کے لئے اپنی تنگ دلی اور دشمنی کا اظہار کر کے کوئی بڑا سیاسی فائدہ حاصل کر سکتا ہے، الغرض غالباً یہی وہ اُلجھے ہوئے خیالات ہیں جن کی بنا پر پہلے پاکستان نے رباط کانفرنس میں ہندوستان کی شرکت کی مخالفت کی، افسوس ہے کہ چند دوسرے ملک بھی اس کے ہمنوا ہو گئے، پھر بڑی رد و قدح کے بعد جب کانفرنس میں متفقہ طور پر یہ طے ہوا کہ ہندوستان کو بھی شرکت کی دعوت دینی چاہیئے تو حکومت ہند کو دعوت بھیجدی گئی اور مرکز کے ایک سینیر وزیر جناب فخرالدین علی احمد صاحب کی قیادت میں حکومت ہند کا ایک وفد کانفرنس میں شرکت کیلئے رباط پہونچ گیا۔

رباط میں ہندوستانی وفد کی جس طرح ضیافت کی گئی اس پر دنیا کے سارے مسلمانوں، سارے انصاف پسندوں، سارے امن دوست عناصر کو زبردست صدمہ پہونچا ہے، پاکستان نے جو رویہ اختیار کیا اُس سے خود اس کی تذلیل ہوئی ہے، اس بار اُس نے اپنی ہندوستان دشمنی اور تنگ نظری کے مظاہرہ کے لئے یہ ڈھونگ رچایا کہ وہ حکومت ہند کے وفد کو ہندوستانی مسلمانوں کا نمائندہ وفد نہیں سمجھتا اس لئے اگر فخرالدین علی احمد صاحب نے کانفرنس میں شرکت کی تو صدر یحییٰ خاں کانفرنس سے اٹھ کر چلے جائیں گے۔ اس شرافت، اس اسلامیت اور اس معیار اخلاق پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ ہم پاکستان سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اُسے اس کا حق کس طرح پہونچتا ہے

کہ وہ یہ دیکھے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کا نمائندہ وفد کون ہے اور کون نہیں ہے؟ پاکستان کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کی سیکولر اور جمہوری حکومت میں برابر کے شریک ہیں۔ ہندوستان کی حکومت نمائندہ حکومت ہے اور یہ بین الاقوامی اجتماعات میں، خواہ یہ اجتماعات مسلم ملکوں کے ہوں یا ملے جلے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے، ہندوستان کے ہر طبقہ کی نمائندگی کی مجاز ہے، یہ عجیب بات ہے کہ ہندوستان کے مسلمان تو جناب فخرالدین علی احمد صاحب کی قیادت میں بھیجے گئے وفد کو اپنا وفد یعنی اپنی حکومت کا وفد تصور کریں اور پاکستان کے صدر یحییٰ خاں کچھ اور سمجھیں، پھر یہ دعوت نامہ حکومت ہند کے نام آیا تھا اور کانفرنس کے تمام شرکاء بھی سمجھتے تھے کہ حکومت ہند کے نمائندے ہی کانفرنس میں شرکت کریں گے، تو آخر کیا وجہ ہے کہ پاکستان اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گیا کہ حکومت ہند کا نمائندہ وفد نہیں آئے گا؟

پاکستان کے افسوسناک رویہ سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کانفرنس میں انتشار پیدا ہو جائے گا، ہندوستانی وفد اس کے لئے تیار نہیں تھا کہ وہ آبزرور کی حیثیت سے کانفرنس میں بیٹھے، بالآخر چند ملکوں کے نمائندوں کی درخواست پر اس نے طے کیا کہ وہ اس صورت حال میں اپنے طور پر کانفرنس میں شرکت نہیں کرے گا، صدر یحییٰ خاں اور ان کے چند ساتھیوں کی تھوڑی دیر کے لئے تسکین تو ہو گئی، مگر اس سے کانفرنس کے مقصد کو آگے بڑھنے میں بڑی رکاوٹ پیدا ہو گئی ہے، ایک طرف تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مسجد اقصیٰ کے معاملہ میں مسلم ملک کچھ کر نہیں سکتے، انھیں اس سے زیادہ دلچسپی ہے کہ ایسی کانفرنسوں میں کون شریک ہو اور کون شریک نہ ہو، دوسری طرف مسلم ملکوں میں جو نظریاتی اختلاف اور کشمکش ہے وہ اور زیادہ ابھر کر سامنے آ گیا۔ یہ بات بھی سامنے آئی کہ یروشلم اور مسجد اقصیٰ کے مسئلہ پر وہ پورے عرب اسرائیل قضیئے کے پس منظر میں متفقہ طور پر نہ تو غور کر سکتے ہیں اور نہ غور کرنے کے لئے تیار ہیں۔ کانفرنس کے اختتام پر جو اعلان نامہ شائع ہوا ہے اس میں وہی باتیں ہیں جنھیں ادارۂ اقوام متحدہ جس میں مسلم ممالک بھی شامل ہیں، اپنی کئی تجویزوں میں کہہ چکا ہے، افسوس کہ یہ کانفرنس جو بڑی امیدوں سے شروع ہوئی تھی اختلاف و انتشار کے مظاہروں کے جلو میں "نشستند و گفتند و برخاستند" کے بمصداق ختم ہوئی۔

---

۳۰ جنوری ۱۹۴۸ء کو جب ایک مجنون شخص نے گاندھی جی کو اپنے پستول کی گولیوں کا نشانہ بنایا اور انھوں نے 'ہے رام' کے شبدوں کے ساتھ اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی تو ہم نے سوچا تھا کہ شہید کا خون رائگاں نہ جائے گا اور قوم کا ضمیر بیدار ہوگا، باپو کے شہید ہونے کے بعد جو گھُپ اندھیرا پھیلا تھا یقین تھا کہ عارضی ثابت ہوگا اور دھیرے دھیرے ملک کی فضا انسانیت، سچائی اور عدم تشدد کے نور سے معمور ہو جائے گی، اس کے بعد جب کبھی فرقہ وارانہ فسادات ہوئے (اور جبلپور، کلکتہ، راورکیلا اور رانچی میں تو بڑے پیمانے پر فسادات ہوئے) یا زبان اور علاقہ کی بنیاد پر اپنے ہی ملک کے باسیوں نے ایک دوسرے کی جان لی، تو یہ خیال آیا کہ ہمارے مقدس وطن سے تشدد کی لعنت دور نہ ہوگی، لیکن ہر بار یہ خیال تھوڑے دنوں کے لئے ہوتا تھا اور پھر یہ امید پیدا ہوتی تھی کہ نحوست اور شومیٔ قسمت کے یہ دن جلد بیت جائیں گے، لیکن بڑے دکھ کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ پچھلے دنوں گجرات خاص طور سے احمد آباد میں تشدد، ظلم، قتل و غارت گری اور بربریت و وحشت کے جو لرزہ خیز واقعات رونما ہوئے اُس نے دل و دماغ کی دنیا میں دور دور تک تاریکیوں سے لبریز سناٹے پھیلا دئے اور محسوس ہوا کہ گاندھی جی کو دوبارہ اس ملک میں شہید کیا گیا ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ اس بار تو سابرمتی آشرم پر حملہ کر کے اس کی کوشش کی گئی ہے کہ گاندھی جی کے اصولوں کو قتل کر دیا جائے۔ اس کے بعد تو ایسا لگتا ہے کہ زندگی ٹھہر گئی ہے اور اپنے آپ سے سوال کرتی ہے کہ کیا اس دیس میں محبت اور سچائی کے شوالے اور اہنسا کے مندر کبھی نہ بن سکیں گے؟

سمجھ میں نہیں آتا کہ احمد آباد کے فسادات پر کس طرح ماتم کیا جائے۔ کس سے کہا جائے کہ ہم کیا تھے اور کیا ہو گئے ہیں، احمد آباد میں فساد کیوں ہوا، اور کیسے اس نے انسانوں کو کئی روز تک درندہ بنائے رکھا، عقل حیران ہے کہ ہم بھارت باسی گاندھی جنم شتابدی کا آغاز کس طرح کر رہے ہیں، ہمارا خیال تھا کہ گاندھی شتابدی سے ملک کی تاریخ میں امن و امان کا ایک

نیا باب کھلے گا، اور گاندھی جی کی تعلیمات سے نئی نسل کے لوگ روشناس ہوں گے، اور دیس کی رواداری، اہنسا، سچائی اور پریم اور محبت کی روایتیں زندہ ہوں گی، لیکن احمد آباد نے اس خیال کی کمزوری واضح کردی، اور ٹھیک ہی تو ہے، جب گاندھی جی کے ساتھ کام کرنے والوں نے، ان کی صحبت میں بیٹھنے والوں نے، ان کا نام جپنے والوں نے، یہاں تک کہ اس علاقہ نے جہاں وہ پیدا ہوئے اور جہاں سابرمتی کے کنارے انھوں نے آشرم قائم کرکے برسوں اہنسا اور سچائی کا پرچار کیا، گاندھی جی اور اُن کے اُصولوں سے بے وفائی کی ہے تو آخر ہمارے نوجوان کس طرح گاندھی جی کی تعلیمات سے متاثر ہوں گے۔

ملک میں ایک چھوٹا سا طبقہ ہے جس نے یہ طے کرلیا ہے کہ وہ اپنے اعمال سے ملک کو رسوا کرے گا، وہ ملک کو آگے نہیں بڑھنے دے گا، وہ مسلم دشمنی کو اپنی زندگی کا مشن بنائے گا اور اس کی آڑ میں جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم پر چھاپے مارے گا۔ لیکن حیرت ہوتی ہے ہمیں اُن بے شمار لوگوں پر جو ایسے فرقہ وارانہ فسادات کے موقعوں پر خاموش رہتے ہیں اور ظالموں اور قاتلوں کے سامنے آکر یہ نہیں کہتے کہ ہم کسی قیمت پر یہ ظلم، لوٹ مار اور قتل وغارت گری نہ ہونے دیں گے، اور زیادہ حیرت ہوتی ہے اس بات پر کہ حکومت اور ایڈمنسٹریشن یا تو بے بس نظر آتا ہے یا کسی مصلحت کے سبب سخت اقدام کرنے سے گریز کرتا ہے، ہمارا خیال ہے کہ چاہے امن پسند شہریوں کی مجبور خاموشی ہو یا حکومت اور ایڈمنسٹریشن کی بے بسی یا مصلحت اندیشی ہو، سب کے سب مجرمانہ فعل ہیں اور اس کے لئے ان سب کو زمانہ کے الٹ پھیر کے سامنے جواب دہ ہونا ہے۔

احمد آباد کا فساد بہت بڑا فساد ہے، کہتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء کے بعد ملک میں اتنا بڑا فساد نہیں ہوا، یہ کیسے ہوا اور اس کی روک تھام کے سلسلے میں ایڈمنسٹریشن نے کیا اقدامات کئے اور

آیندہ اس قسم کے فساد نہ ہوں، اس کی تحقیقات کے لئے ایک عدالتی کمیشن مقرر کیا گیا ہے۔ بعض ذمہ دار لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ احمد آباد کے فساد میں کسی بیرونی ملک کا ہاتھ ہو سکتا ہے، سوال یہ ہے کہ قاتل اور مقتول تو اسی ملک کے رہنے والے ہیں، اگر کسی بیرونی ملک کے اشارے پر یا کسی معمولی سے واقعے پر یہ لوگ اس بڑے پیمانے پر ایک دوسرے کا خون بہا سکتے اور ملک و قوم کو رسوا کر سکتے ہیں تو پھر اس ملک کے وفادار نہ تو قاتل ہی ہیں اور نہ مقتول ہی، حقیقت یہ ہے کہ ہم آپ اپنے دشمن ہیں اور یہ وہ مرض ہے جس کی تشخیص ضروری ہے، اس مرض کی تشخیص کے لئے کمیشن مقرر ہو تو شاید یہ روز کے فرقہ وارانہ فسادات کی گتھی سلجھ سکے، لیکن تشخیص کے بعد پوری دیانتداری، کمال توجہ اور مسلسل محنت سے اس مرض کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور اس کے لئے حکومت، ایڈمنسٹریشن اور عوام سب کا اشتراک ناگزیر ہے۔

انور صدیقی

...تماشا مرے آگے

(ایک فیچر)

پہلا سین

غالب کا دیوان خانہ۔ بائیں ہاتھ پر تخت، لمبا چوڑا انگر پائے نیچے۔ دائیں ہاتھ پر دروازہ پیچھے طاق اور ایک صندوق۔ دروازہ سے ایک شخص داخل ہوتا ہے۔ تقریباً پینتالیس برس کا سن ہے، بھرا ہوا کتابی چہرہ، فرغل اور ڈھیلا پاجامہ پہنے ہوئے۔ اس کے داخل ہوتے ہی پس منظر سے کوئی تحت میں پڑھتا ہے:

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

غالب: (تخت کی طرف نظر کر کے، کچھ ناامید ہو کر مڑ کر آواز دیتے ہیں) کلو۔ ایاز

(کلو آتا ہے، قد آور شخص، خشونت چہرے سے عیاں ہے مگر ہمدرد اور فرماں بردار بھی معلوم ہوتا ہے)

غالب: آج محلے میں خیریت تو ہے؟ آج کوئی نہیں آیا؟ (بڑے گداز کے ساتھ یہ مصرع پڑھتے ہیں)

میں ہوں وہ قطرۂ شبنم کہ ہو خارِ بیاباں پر

(یہ مصرع دوبارہ ٹہل کر پڑھتے ہیں۔ قطرۂ شبنم اور خار بیاباں پر زور دیتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

دوسرا سین

وہی سیٹ، تخت پر کچھ لوگ انتظار میں ہیں۔ آنکھیں دائیں ہاتھ کے دروازے پر،

ایک شخص : شام ہونے کو آئی مرزا ابھی نہیں لوٹے۔

دوسرا شخص : شاید شاہ نے کسی اور تقریب میں شرکت کے لئے روک لیا ہو اور پھر مرزا کا جی بھی تو ہنگاموں اور رہمہوں میں لگتا ہے۔

(اسی اثنا میں مرزا داخل ہوتے ہیں، لباس وہی ہے سوائے اس کے کہ ٹوپی اور راوڑھ لی ہے۔ تخت پر بیٹھے ہوئے لوگوں میں سرسراہٹ ہوتی ہے۔ استاد آ گئے، استاد آ گئے کی سرگوشیاں۔ مرزا کے چہرے پر بشاشت کے بجائے آزردگی اور برہمی ہے۔)

غالب : میر مہدی آج غالب کو بھٹی کے جواب میں ایک اور جوتی لگی۔ بڑی قدر افزائی ہوئی۔ میاں قلعہ معلیٰ جو مغل تہذیب کے سارے جلال و جمال کی علامت تھا آج نااہلوں، سخن ناشناسوں کا اصطبل بن گیا ہے۔ ہر طرف راہِ سخن کے غول پھرتے ہیں۔ نئے خیال کے غنیم، اظہار کے نئے اسالیب کے دشمن، قدامت کے کفن و کافور کے محافظ، جس طرف دیکھو خیمہ زن ہیں۔ ایسے میں کوئی شعر کیا کہے کیا پڑھے۔ میں اس وقت فکر و احساس کے جس سناٹے میں ہوں وہاں تمام عالم بلکہ دونوں عالم کا پتہ نہیں۔

میر مہدی : خیر تو ہے مرزا صاحب، کیا ماجرا ہے، کیا افتاد پڑی، کس کیفیت سے دوچار ہیں آپ کی شگفتگی کو کیا ہوا؟ آپ کی نشاط پسندی کہاں گئی؟

غالب : ہوا کیا، وہی جو ازل سے ارباب کمال کا مقدر ہے

مہدی : زمانہ سخت کم آزار ہے بجانِ اسدؔ وگرنہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں

غالب : میاں آج تو توقع سے بھی زیادہ آزار پہنچا ہے۔ اس کا تو غم ہے۔ قلعہ میں پنجابی شعرا کا راج ہے۔ ان کی سازشوں سے ناک میں دم ہے۔ بادشاہ کے کان بھرتے ہیں ان کا بھی ذوق بگاڑتے ہیں۔ میاں اب سخن اور سلطنت کی شام آئی۔ اب سخن ور وہ ہے جو اپنی غیرت بیچے، انا بیچے اور ہر موقع پر بھاٹوں کی طرح بکتا رہے، خلعتیں پاتا رہے، زبان دانی اور زبان درازی میں فرق نہ کرے۔

تفتہ : دیکھئے مرزا صاحب ان باتوں سے کیا حاصل۔ شعر و شاعری کا معاملہ تو بس نیکی کر دریا میں ڈال والا معاملہ ہے اور پھر آپ نے ہی کہا تھا: ع نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا

غالب : کیا غلط کہا تھا تفتہ۔ میرا آج بھی یہی عقیدہ ہے۔

تفتہ : تو پھر قلعے سے شکایت کیوں؟ کج فہموں سے شکوہ کیسا؟ بد مذاقی کا رونا کیوں؟

غالب : تفتہ، ابھی تم آدھے شاعر ہو۔ شعر تنہائی کا زہر اور محفل کا آبِ حیات ہے۔ احساس کے جس خلا میں شعر کی تخلیق ہوتی ہے اور جس طرح ہوتی ہے تم اسے شاید نہیں سمجھتے نیم ظلمتوں اور دھندلکوں کی ایک دنیا ہوتی ہے جہاں خیال بکھرتی ہوئی، بھاگتی ہوئی غیر مرئی اشیاء کا تعاقب کرتا ہے۔ انھیں پیرہن بخشتا ہے۔ لفظوں کے پیرہن کبھی خوش رنگ کبھی دریدہ۔ اس آسمان پیمائی کا نتیجہ ہوتا ہے ایک شعر، ایک مصرعۂ تر۔ جانتے ہو شاعری قافیہ پیمائی نہیں، معنی آفرینی ہے اور آج میں قافیے کے مجرموں اور تخلص کے گنہگاروں میں گھرا ہوں۔ ہائے کیا تنہائی ہے۔ خیال تنہا، لفظ تنہا، احساس تنہا۔ میں داد نہیں چاہتا۔ ستائش کا تمنائی نہیں ہوں۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ کوئی میرے شعروں کے ذریعہ میرا ہم سفر بن جائے۔ خواہ تھوڑی ہی دور ساتھ کیوں نہ چلے۔

میر مہدی : (تفتہ سے) ذرا یہ تو پوچھو بات کیا ہوئی جس نے آزردہ کیا۔

تفتہ : مرزا صاحب، ہمیں کچھ تو بتائیے واقعہ کیا ہوا تاکہ ہم آگاہ ہوں اور آپ کے غم میں شریک ہوں۔

غالب : آج حضور نے بڑی قدردانی کی (طنزیہ انداز سے)

مہدی: حضور سے مراد نواب زینت محل ہیں یا شاہ ظفر؟

غالب: بھئی وہی شاہ ظفر، میری امید، قوم کی امید، سلطنت کی امید، مگر میں آج ساری امیدوں کو سائے کی طرح گریزاں محسوس کر رہا ہوں۔

تفتہ: دیکھئے استاد، معاملہ کو صیغۂ راز میں رکھنا ہو تو اور بات ہے ورنہ کھل کر بتائیے۔

غالب: حافظ کا شعر ہے۔ ہے.... قیامت کا شعر ہے:

خلل پذیر بود ہر بنا کہ می نگرم
بجز بنائے محبت کہ خالی از خلل است

تو دوستوں سے چھپانا کیا! لو سنو۔ واقعہ یوں ہوا کہ عید کی مبارکباد میں قطعہ لکھ کر لے گیا تھا جب میں قصیدہ پڑھ چکا تو ارشاد ہوا "مرزا تم پڑھتے خوب ہو"۔ بھائی قرآن کی قسم، انجیل کی قسم، ژند کی قسم، توریت کی قسم، ہنود کے چار بید کی قسم، دساتیر کی قسم اس سے بڑی تذلیل تو جواں بخت کے سہرے والے واقعہ میں بھی نہ ہوئی۔ پہلے معذرت کر لی تھی اس لئے کہ اس میں غلط فہمی کو دخل تھا۔ کسی کا دل دکھانا میرا شیوہ نہیں۔ میرے مسلک میں اس سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں:

مباش در پئے آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در شریعتِ ما غیر ازیں گناہے نیست

دیکھو تفتہ، اس ایک جملے میں "مرزا تم پڑھتے خوب ہو" (دہراتے ہیں) کتنا طنز ہے، گویا میں کوئی ڈوم ڈھاری ہوں، صرف اچھا پڑھتا ہوں، میرے شعر بے تہ ہیں۔ ان میں معنی معدوم ہیں۔ جس بات پر نازاں تھا اسی کے عدم کا الزام۔ شعر میرا پابند ہے، میں شعر کا پابند نہیں۔ شعر خود خواہش کرتا ہے کہ وہ میرے فن کی آغوش میں آئے۔ دمِ تخلیق شعر الفاظ صف بستہ کھڑے رہتے ہیں کہ میں انھیں قبول کروں جیسے میں زندگی میں احتیاج سے مجبور۔ امراء کے سامنے دست بستہ کھڑا رہتا ہوں۔ اس داد میں کیا بے دادی تھی، بادشاہ کے گدازِ قلب کو کیا ہوا تھا اس لمحے۔ مجھے تو اس میں کوئی سازش نظر آتی ہے ذوق اور اس کے طائفے کی۔ شاہ کی مصاحبت اور چیز ہے، شعرگوئی

اور چیز۔

میر مہدی: (غالب کے زورِ بیان سے متاثر اور واقعے پر متعجب ہو کر) مرزا صا
اب قلعہ معلّٰی میں ہر طرف زوال کے سائے رینگتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ ذہن میر
میں زوال سارا ماحول دشمنِ کمال اور پھر آپ تو سچے شاعر ہیں۔ آپ کو بے پروا ہونا چا
کی داد ہو یا امرا کی۔

تفتہ: (غالب کو خوش کرنے کی خاطر یا بارِ غم ہلکا کرنے کے لئے) بہادر شاہ اگر شہ
بادشاہ ہیں تو آپ شہنشاہِ اقلیمِ سخن ہیں۔

غالب: جی ہاں! ایک ایسا شہنشاہ جو صرف بزعمِ خود شہنشاہ ہے۔ نہ تاج محفو
واہ کیا خسروِ اقلیمِ سخن ہیں مرزا نوشہ (تھوڑی سی خود رحمی کے ساتھ) یہاں تو خدا سے بھی
نہیں ہے مخلوق کا کیا ذکر، کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ آپ اپنا تماشائی بن گیا ہوں۔ جو دکھ مجھے
کہتا ہوں کہ لو غالب کے ایک اور جوتی لگی۔ بہت اتراتا تھا کہ میں بڑا شاعر اور فارسی داں
دور دور تک میرا جواب نہیں۔ لے اب قرض داروں کو جواب دے۔ اپنے آپ کو شاہِ
تھا۔ آیئے نجم الدولہ بہادر ـــــ ایک قرض دار کا گریبان میں ہاتھ ہے۔ میں پوچھ رہا ہو
حضرتِ نواب صاحب، نواب صاحب کیسے او خاں صاحب آپ سلجوقی اور افراسیا!
کیا بے حرمتی ہو رہی ہے، کچھ تو اکسو۔ کچھ تو بولو۔ بولے کیا بے حیا، بے غیرت۔ کوٹھی سے شرا
سے گلاب، بزاز سے کپڑا، .... میوہ فروش سے آم، صراف سے دام قرض لئے
یہ بھی تو سوچا ہوتا کہاں سے دوں گا ـــــ بے سروسامان شہنشاہِ اقلیمِ سخن۔ (قہقہ
ہیں)

(اس پورے عرصے میں تفتہ اور میر مہدی سراسیمہ ہیں۔ کچھ سمجھ نہیں پاتے کہ کیا

میر مہدی: مرزا صاحب۔ آپ آج اپنی ساری بذلہ سنجی بھولے ہوئے ہیں۔ نہ کو
کی بات اور نہ ہی کوئی نکتہ۔ کیا ہم آج آپ کی محفل سے تہی دست جائیں گے۔

غالب: تہی دست تمہیں کیا دے سکتا ہے۔ آج اپنی تہی مائیگی کا احساس بہت شدید ہے شاہ ظفر نے آئینہ دکھا دیا ہے۔ آج مجھے اپنے احساس میں دیواریں سی گرتی ہوئی محسوس ہو رہی ہیں۔ میرمہدی آج مجھے ایسا لگتا ہے جیسے میرے اندر دو وجود ہوں۔ ایک اسداللہ خاں اور دوسرا غالب۔ شاید ہمیشہ سے یہی دو وجود مجھ میں رہے ہیں۔ آج دونوں میں ٹکراؤ ہے، کشمکش ہے۔ اسداللہ، مقروض، پٹا ہوا مہرہ، بساطِ روزگار کا۔ غالب ــــ شاعر، ستارہ گیر نگاہوں سے کائنات کو دیکھنے والا۔ ایسے مظاہر کا خالق جن میں رنج و نشاط کے سیکڑوں رنگ ہیں اس کی اپنی ایک دنیا ہے۔ جہاں خوبصورت پیکر اپنے جسموں میں چاندنی راتوں کا سارا کیف لے کر رقص کرتے ہیں۔ جہاں سارے بام چہروں سے آباد ہیں۔ اور ہاں تفتہ، جہاں نہ کفر ہے اور نہ دین بلکہ کچھ اور ہے ــــ

دُر دِیک ساغرِ غفلت ہے چہ دنیا و چہ دیں

میں نے اپنے خیال کے کشادہ شہر کو سجایا ہے، اس لئے کہ اسداللہ کی دنیا موہوم ہے اور غالب کی دنیا اور اس کے تصورات کا شہر جاوداں۔ مگر شاہ ظفر کے ایک جملے نے اس شہر پر بھی چھاپا مارا ہے میرے پندار کا صنم کدہ ویران کر دیا ہے۔ یا خدا! کیا میں دیوانہ ہو رہا ہوں؟ بے ربطیٔ شیرازۂ اجزاءِ حواس کی یہ کون سی منزل ہے؟

میرمہدی: یہ آپ احساس کی کس منزل کی طرف جا رہے ہیں۔ رُکئے مرزا صاحب۔ شاہ ہو یا کوئی اور یا دنیا کے دوسرے روایت پسند۔ خواہ آپ کی شاعری سے انکار کریں، آپ کے کمال سے انکار کریں مگر یہ بھی تو سوچئے کہ آپ کے جاں نثار اور قدر داں کتنے ہیں جو آپ کو جانتے ہیں، آپ کے کمال کو پہچانتے ہیں، آپ پر جان چھڑکتے ہیں۔ ملک میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جو آپ کے کارناموں سے واقف نہ ہو، آپ ناحق اس معمولی سے واقعے سے اتنا متاثر ہیں۔

غالب: متاثر کیوں نہ ہوں، مجھے تو کچھ یوں محسوس ہوتا ہے۔

ہرگز کسی کے دل میں نہیں ہے مری جگہ

یعنی کلامِ نغز و نئے ناشنیدہ ہوں

تفتہ : مرزا صاحب یہ بڑی زیادتی ہے۔ آپ تو اپنے احباب اور شاگردوں کے خلوص سے انکار کر رہے ہیں۔ ایسا غضب نہ کیجئے۔

غالب : بھئی میں تو وحدت الوجودی ہوں۔ میرے مسلک کی رو سے دوستی، تعلق سب وہم یہ دریا نہیں سراب ہے، ہستی نہیں پندار ہے۔

تفتہ : مگر یہ پندار بھی کتنا حسین ہے اور یہ سراب بھی کتنا خوبصورت۔ کم از کم آپ کی شاعری سے تو ہستی کا حسن طرح طرح سے نمایاں ہے۔

غالب : کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ میں متضاد باتیں بکتا ہوں۔ ابھی ایک زخم کاری سے تڑپ رہا تھا اب تم دوسرا زخم لگا رہے ہو۔

تفتہ : (مرزا کو برہمی اور بیزاری کے موڈ کی طرف پھر بڑھتے دیکھ کر) دیکھئے استاد۔ آپ اتنے نک چڑھے تو کبھی نہ تھے۔ میں نہ فلسفی نہ پنڈت۔ میں آپ کی شاعری میں تضاد کیا نکالوں گا میں نے تو یوں ہی ایک بات کہی تھی۔ آزردگی ہوئی ہو تو معاف فرمائیے۔

غالب : دیکھو میاں صاحبزادے مجھ سے نہ اڑو۔ میں پرِ عنقا سے صفحۂ ہستی پر تصویریں اتارنے والا ہوں جسے تم تضاد کہہ رہے ہو وہ میری وسعت ہے۔ غالب علی شاہ یہ سب علم پڑھے ہوئے ہیں۔

تفتہ : (معذرت کے لہجے میں) استاد یہ مجھ پر بڑا ظلم ہے۔ یہ بات تو میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی۔

[اس عرصہ میں میر مہدی خاموش بیٹھے سب کچھ دیکھ اور سن رہے ہیں]

میر مہدی : استاد اب آفتاب غروب ہو چکا ہے۔ مجھے اجازت ہو۔ اب تو آپ کے پیانہ بکف طلوع ہونے کا وقت ہے۔ میں کیوں دخیل ہوں۔ تفتہ بھی پیاسے معلوم ہوتے ہیں۔ پھر شائد مئے اندوہ رُبا آپ کے لئے کچھ زیادہ ضروری ہے۔

غالب : سید صاحب شراب کا ذکر کر کے آپ کیوں گنہگار ہوتے ہیں۔ ذکر العیش نصف العیش

ہے۔ یہ بھی کفر ہے میرصاحب، یقین نہ ہو تو امام صاحب جامع مسجد سے پوچھ لیجئے گا۔

(غالب کا موڈ کچھ بدلا ہے۔ میر مہدی رخصت ہوتے ہیں۔ غالب بیٹھے بیٹھے انھیں رخصت کرتے ہیں)

میر مہدی: خدا حافظ استاد۔

غالب: خدا حافظ۔

(غالب اور تفتہ تنہا رہ جاتے ہیں۔ چند لمحوں بعد غالب اپنے ملازم کلو کو آواز دیتے ہیں)

غالب: کلوٗ کلوٗ

کلوٗ: حاضر ہوا حضور

(کلوٗ آتا ہے)

غالب: آج ہم بہت علیل ہیں کلوٗ۔ دوا کا انتظام کرو۔ کچھ ہے بھی صندوق میں یا ذوق کے دماغ کی طرح بالکل خالی ہے (یہ جملہ کہتے ہی پھر ذہن میں کچھ خوشگواری کا احساس پیدا ہوا جس کی جھلک چہرے سے نمایاں ہوئی)

کلوٗ: حضور کا دیا سب کچھ ہے۔ حکم ہو۔

غالب: تم بنا کے لاؤ مگر آج گلاب زیادہ نہ ملانا۔ شربت ہو جاتی ہے۔ بس آج تو تلخ ہو اور تند۔

کلوٗ: حکم کی تعمیل ہوگی سرکار۔

(کلو صندوق کھولتا ہے اور ایک بوتل نکالتا ہے جو آدھی خالی ہے ایک اور بوتل ہے جس میں سفید رنگ کی کوئی چیز ہے۔ دونوں بوتلیں نکال کر صندوق مقفل کر دیتا ہے اور کنجی احتیاط سے رکھ لیتا ہے اور بغل کے کمرے میں چلا جاتا ہے)

غالب: (تفتہ سے) اہل ورع کے حلقے میں ہرچند ہوں ذلیل

پر عاصیوں کے زمرے میں ہوں میں برگزیدہ ہوں

تفتہ: بے شک مگر آپ اہلِ ورع میں بھی برگزیدہ ہیں۔ ان میں ذلیل کہاں ہیں۔ مولانا خیرآبادی جیسے لوگ آپ کی بڑی قدر کرتے ہیں۔

غالب: اہل ورع سے میری مراد وہ ابلہانِ مسجد ہیں جو خیر وشر کو خارجی معیاروں سے ہیں۔ بھئی ایسوں سے میرا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ میں مسلمان ضرور ہوں مگر اسلام کو میں اس کے اعتبار سے محدود نہیں سمجھتا۔ بنیادی صداقتیں ایک ہیں خواہ وہ جس مذہب میں بھی ہو۔

تفتہ: (غالب کا ہی شعر پڑھتے ہیں)

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

غالب: میں ملتوں اور مذہبوں کے ظاہری فرق کو نہیں دیکھتا۔ یہ تو وہ کرتے ہیں جن کی کثرت نظارہ سے وا نہ ہوئی ہوں۔ میرا ایمان تو یہ ہے:

ہے رنگِ لالہ وگل ونسریں جدا جدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیئے

(اسی اثنا میں کلو دو گلاسوں میں شراب بنا کر رکھ دیتا ہے)

غالب: بے مے کسے ہے طاقتِ آشوبِ آگہی (مصرع پڑھتے ہوئے ایک گلاس اٹھاتے ہیں اور پھر زور سے کہتے ہیں) لاموجود الا اللہ (تفتہ بھی گلاس اٹھا لیتے ہیں اور شعر پڑھتے ہیں)

تفتہ: سرپائے خم پہ چاہیئے ہنگام بے خودی
رو سوئے قبلہ وقتِ مناجات چاہیئے

غالب: تفتہ اس سے بہتر کیا اصول ہوگا زندگی کا

تفتہ: مجھے مکمل اتفاق ہے آپ سے

(دونوں پیتے ہیں)

غالب: مگر حیض ونفاس کے مسائل میں غوطہ لگانے والے مولوی تو ہم سے اتفاق نہ کریں

لے۔ ہمیں کافر کہیں گے مردود بتائیں گے۔ دوزخی قرار دیں گے اور کیا مجھے کہتے نہیں تفتہ تمہارے مسلک میں انگور کی بیٹی سے نکاح جائز ہے۔ مگر ہمارے یہاں بالکل جائز نہیں بلکہ حرام۔ حالانکہ یہاں تو

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو
یک گونہ بےخودی مجھے دن رات چاہیئے

تفتہ : کل میری پڑوس کی مسجد کے امام صاحب یہ بھی فرما رہے تھے کہ چاندنی رات میں ٹہلنا حرام ہے تحریک گناہ ہوتی ہے۔

غالب : ان سے پوچھنا تھا کہ کیا اُن کے اس حجرے میں چاندنی آتی ہے جہاں وہ لغزش معذ میں مبتلا پڑے رہتے ہیں۔

تفتہ : کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں ان سے مناظرہ کر کے گنہگار ہوتا۔

(گلاس تقریباً خالی ہو چکے ہیں دونوں کے چہروں کا رنگ کچھ بدل گیا ہے)

غالب : میں ٹھہرا اکثر وحدت الوجودی۔ میں شراب پی کر ماسوا سے الگ ہو جاتا ہوں۔ اس لئے پینا میرے وظائف میں شامل ہے میں موحدِ خالص اور مومنِ کامل ہوں۔ شراب کو حرام اور اپنے آپ کو عاصی سمجھتا ہوں۔ اگر دوزخ میں ڈالا جاؤں گا تو میرا جلانا مقصود نہ ہوگا بلکہ میں دوزخ کا ایندھن بنوں گا۔

آخر گناہگار ہوں کافر نہیں ہوں میں

(اس اثنا میں کلو داخل ہوتا ہے۔ دو بھرے ہوئے گلاس ان کے سامنے بڑی ہی تعظیم سے رکھتا ہے اور خالی نہیں اٹھاتا۔ غالب اسے روک کر خالی گلاس دیتے ہوئے کہتے ہیں)

غالب : کلو دارو غہ۔ اس محل بےلیلی کو توڑے جاؤ (کلو خالی گلاس لے کر رخصت ہوتا ہے غالب ایک گلاس خود لیتے ہیں اور ایک تفتہ کو دیتے ہوئے کہتے ہیں)

غالب : میں بخش دیا جاؤں گا (کچھ نشے میں) تمہارا کیا خیال ہے تفتہ ؟

تفتہ : اس باب میں میں کیا کہہ سکتا ہوں استاد ۔ یہ تو فضلِ حق خیر آبادی ہی بتائیں۔ ٹھہرا کافر میری سفارش آپ کے کس کام آئے گی ۔

غالب : شافعِ محشر اور ساقیِ کوثر کا کرم مجھ پر ضرور ہوگا۔ جنت مجھے ضرور ملے گی (جملہ دہراتے ہیں اور پھر سوچ میں ڈوب کر کہتے ہیں) میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہوگئی۔ ایک قصر ملا اور ایک حور ملی۔ اقامت جاودانی ہے ۔ اسی نیک بخت کے ساتھ زندگی ہے تو اس تصور سے جی گھبراتا ہے، کلیجہ منہ کو آتا ہے ۔ ہے ہے وہ حور اجیرن ہوجائے گی۔ طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمردیں کاخ اور وہی طوبیٰ کی ایک شاخ چشم بددور وہی ایک حور ۔

(گلاس اٹھا کر پیتے ہیں)

تفتہ : استاد کس چکر میں پڑ گئے ۔ ابھی اسی دنیا میں کتنی حوریں ہیں جنھیں ہم دونوں نے کبھی شاعری سے کبھی کرتب سے ۔

غالب : قضیۂ زمین بر سرِ زمین ، اچھا مسلک ہے ۔ میں تو مغل بچہ ہوں ۔ شہد کی مکھی نہ سہی گڑ کی مکھی ہوں میں نے بھی اس عمر میں ایک بڑی ستم پیشہ ڈومنی کو مار رکھا ہے

تفتہ : دیکھئے استاد اب شاید ہم پر نشہ کا اثر ہو رہا ہے ۔ ہم افشائے راز کرنے لگے

(دونوں کے گلاس خالی ہو چکے ہیں)

غالب : نشہ اور غالب پہ۔ غالب آجائے ۔ جاؤ میاں ہم قدح نوش اور دو گلاسوں سے ابھی تو محسوس ہوتا ہے صرف وضو کیا ہے ۔

تفتہ : حضور بندہ تو صرف وضو کا قائل ہے غسل کا نہیں ۔

(غالب کلو کو آواز دیتے ہیں۔ کلو آتا ہے اب اس کے انداز میں ذرا سی بے مروتی

غالب : (کلو ...) د. دغہ صاحب دوا لے آیئے ۔ مریض نیم جان ہیں ۔

کلو : حضور اب نہ تو دوا ہے اور نہ دارو ۔ کہاں سے لاؤں ؟

غالب : تم نے پھر جھوٹ بولنے کا خاندانی پیشہ اختیار کیا (اٹھ کر اس کے قریب

بلاؤ مجھے دو صندوق کی کنجی۔

کلّو: حضور۔ اب تو ایک بوند بھی نہیں۔ اب تو گندھی قرض کا بھی نہیں دیتے۔ آج شام کو اس سے دوا مانگی اس نے انکار کر دیا اور حضور کہا کہ قلعے سے آپ کو پنشن مل بھی چکی اور پیسے بھی ادا نہیں کیے۔

(قلعے کا لفظ سنتے ہی غالب کے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے کچھ یاد آگیا ہو۔ اب تفتہ کی طرف توجہ ہے۔ وہ بھی ادب سے کھڑے ہو جاتے ہیں)

غالب اس نمک حرام نے پھر زخم تازہ کر دیا۔ قلعہ، قلعہ معلیٰ، میرے پندار کا مزار، میرے احساسات کا مقتل، جلال و جمال کا مدفن۔ قلعہ۔ قلعہ معلیٰ (برہمی کے عالم میں اس لفظ کو دہراتے ہیں پھر کچھ یاد آتا ہے) مرزا تم پڑھنے خوب ہو۔ یہ نادر دانی ایسے شاعر کی جس کے کلام کا ہر لفظ گنجینۂ معنی کا طلسم ہے۔ جس کی ہر علامت میں ایک جہان معنی آباد ہے۔ جس کا کلام منہ بسورتے ہوئے جذبات اور جاہی لیتی ہوئی کیفیات کا اظہار نہیں بلکہ ایک نئی آگہی، ایک نئی ہوشمندی کے نور سے جگمگا رہا ہے۔ جو ایک ایسا عندلیب گلشن نا آفریدہ ہے جو نئے گلستانوں کے تصور میں حال کی ویرانیوں اور اس کی شاموں کے ڈھلتے ہوئے سایوں سے بے نیاز ہو کر نغمہ سنج ہے۔ جو انسانی عزائم کے نئے امکانات کا نقیب ہے وہ پڑھنا صرف اچھا ہے۔ شعر اچھے نہیں کہتا۔ اے اسد اللہ تو مجھے کیوں لے گیا وہاں صرف خلعت کے لئے، صرف چند رقوم جواہر کے لئے ـــــ تو نے غالب کو خوار کرایا، ذلیل کروایا۔ غالب کب تک تیری قید میں رہے گا؟

(غالب پر کچھ عجیب ہذیانی کیفیت طاری ہے وہ تھکے ہارے سپاہی کی طرح فرش پر گاؤ تکیے کا سہارا لے کر لیٹ جاتے ہیں۔ تفتہ پریشانی کے عالم میں کلّو کو آواز دیتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

تیسرا منظر

مرزا کا مکان، ملاقات کا کمرہ، چاندنی بچھی ہوئی ہے، کچھ کاغذ مرکزی گاؤ تکیے کے پاس رکھے

ہوئے ہیں۔ پاس ہی قلمدان ہے جس میں کچھ شکستہ قلم رکھے ہوئے ہیں۔ قلمدان کے پاس ہی ایک چھوٹا حقہ رکھا ہے۔ کمرہ خالی ہے مگر چند لمحوں بعد ہی غالب خوش خوش کمرے میں داخل ہوتے ہیں، لباس سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ کسی اہم تقریب سے آرہے ہوں۔ ہاتھ میں ایک تھیلا سا ہے۔ داخل ہوتے ہی وہ ملازم کو آواز دیتے ہیں۔

غالب : کلّو ـــ کلّو ۔ بھئی کہاں ہو ، گھر میں یہ سناٹا کیسا ؟

کلّو : (آتا ہے) حاضر ہوا حضور، فرمائیے کیا حکم ہے ؟

غالب : بھئی بیگم سے اندر جاکر کہو کہ سات پارچے کا خلعت مع تین رقوم جواہر کے لیفٹنٹ صاحب کے دربار سے ازراہ قدردانی عنایت ہوا ہے۔ مگر یہ بتاکر فوراً واپس آؤ۔ تمھیں ایک کام سے ابھی جواہر بازار جانا ہے (کلّو اندر جاتا ہے اور چند لمحوں کے بعد لوٹتا ہے)

کلّو : حضور، بیگم صاحب نے مبارکباد کہلوائی ہے اور باریابی کی اجازت چاہتی ہیں۔

غالب : (کچھ سراسیمگی کے عالم میں کمرے کے قریب ہی قدموں کی آواز سنتے ہیں اور ذرا زور سے کہتے ہیں) : ذرا توقف کیجئے۔ قیامت کچھ دیر سے آئے تو اچھا ہے (بیگم نہیں آتیں)

غالب : (کلّو سے رازدارانہ لہجے میں) دیکھو، یہ رقوم جواہر بازار لے جاؤ۔ کوئی دیکھنے نہ پائے

(کلّو تیزی سے باہر چلا جاتا ہے)

غالب : (رخ سٹیج کے اس طرف ہے جہاں سے بیگم کے قدموں کی آہٹ سنائی دی تھی) اب آجائے قیامت، اجازت ہے۔

(اشتیاق اور برہمی کے ملے جلے آثار کے ساتھ بیگم سنگی کے چوڑی دار پائجامے اور چکن کی سفید قمیض پہنے ہوئے آتی ہیں)

بیگم : بوڑھے ہوئے مگر تمھارے چونچلے وہی ہیں۔ یہ کیا کہ کبھی مجھے بلا کہدیا اور کبھی قیامت بوڑھے ہونے کو آئے کچھ تو خیال کیا کرو۔ قیامت ہوگی تمھاری رام کلی، بلا ہوگی مغل جان جن پر تم

اب بھی جان چھڑکتے ہو۔ اپنے چہرے کی جھرّیاں دیکھو، بالوں کی چاندنی دیکھو۔ چلنے پھرنے سے معذور ہو مگر گانا اب بھی سُنتے ہو۔ اُس روسیاہ مغل جان کے چہرے کے توے پر اب بھی اپنی بوڑھی آنکھیں سینکتے ہو۔ کلموہی شراب سے مُنہ کالا کرتے ہو۔ نہ خدا کا خوف، نہ رسول کا ڈر۔

غالب: (اس پند ونصیحت سے بیزار ہوکر) بھئی بند بھی کرو اپنی زبان۔ یہ پندنامہ تو تمھارا روز کا معمول بن گیا ہے۔ روز یہ خطبہ سُناتی ہو، دل جلاتی ہو۔ صبح کی تبرید اور شراب نہ ہو تو کس طرح جیئوں۔ وہ اندھیرا جس میں کھڑا ہوں اس میں صرف شراب راہ دکھاتی ہے۔ وہ سناٹا جو زندگی پر مسلّط ہے، صرف مغل جان کی تانوں سے ٹوٹتا ہے ورنہ میں جانتا ہوں کہ عاصی ہوں، گنہگار ہوں۔ دوزخ مقدر ہے۔ مگر کچھ بھی ہو میں موحّد ہوں، جہنم کے شعلے مجھے کیا چھو سکیں گے۔ خوئے آدم رکھتا ہوں اور آدم کے گناہوں کا ورثہ دار ہوں۔ بیگم زندگی کو اخلاق کے معیاروں سے نہ پرکھا کرو۔ میری عظمتیں سمجھو اور میری مجبوریاں جانو۔

مے سے غرض نشاط ہے کس رُوسیاہ کو

بیگم: تم کب کسی کی سننے والے۔ کچھ کہو تو معلّم الملکوت کی طرح منطق بگھارنے لگتے ہو۔ میں باز آئی تم سے۔ (بیگم، غالب کے کپڑے کا جائزہ لیتے ہوئے) کیا لائے تم لفٹنٹ کے دربار سے؟ ذرا مجھے بھی دکھاؤ۔

غالب: (وہ تھیلا بیگم کو دیتے ہوئے جس میں خلعت ہے) یہ خلعت بخشی گئی ہے اور تین رقومِ جواہر۔

بیگم: (تھیلے سے خلعت نکال کر دیکھتے ہوئے) مبارک ہو مرزا، خلعت تو خوب ہے اور قیمتی۔ مگر وہ جواہر کہاں ہیں میں بھی تو دیکھوں۔

غالب: (کچھ پریشانی کے عالم میں) وہ تو میرے پاس نہیں ہیں۔

بیگم: کہیں راستے میں لٹا آئے ہو گے لفنگے فقیروں پر۔ حاتم کی قبر پر لات مارنا تو کوئی تم سے سیکھے۔ گھر بے چراغ رہے اور تم دنیا میں چراغ جلاتے رہو۔ اللہ کی قسم کل صبح کے لئے نہ بادام

ہیں اور نہ گوشت خریدنے کے لئے پیسے ۔ سوچا تھا کہ کچھ کام ان سے چلے گا ، قرض سے نجات
گی ۔ کل جانا پھر مہاجنوں کی خوشامد کرنا اور انھیں نہ ملنے والی پنشن کی بشارت دینا ۔

غالب : سنو گی بھی یا اپنی ہی کہے جاؤ گی ۔ معاملہ دراصل یہ ہے کہ خلعت ملنے کے بعد جب
سے نکلا تو لفٹنٹ کے چپراسی اور جمعدار قاعدے کے موافق انعام لینے آئے میرے پاس تو کچھ
تھے نہیں ۔ انھیں میں نے گھر بلایا ہے ۔ وہ آتے ہوں گے کلو جواہر لے کر بازار گیا ہے ا
کر رو پے لاتا ہوگا ۔ جو پیسے بچیں گے وہ تمہارے حوالے کر دوں گا ۔

غالب : تم سے خاک بچیں گے اگر کچھ بچے بھی تو شراب خریدو گے یا فقیروں کو
ڈالو گے تمہاری فیاضیوں سے میری زندگی محال ہے ۔

غالب : دیکھو فقیروں کو کچھ نہ کہو ۔ قلندری و آزادگی اور ایثار و کرم کے جو دواعی میں
خالق نے مجھ میں بھر دیئے ہیں بقدر ہزار ایک ظہور میں نہ آئے ۔ نہ وہ طاقت جسمانی کہ لاٹھ
لوں اور اس میں شطرنجی اور ایک ٹین کا لوٹا مع سوت کی رسی کے لٹکالوں اور پیادہ پا چل د
کبھی شیراز جا نکلا کبھی مصر میں جا ٹھہرا ، کبھی نجف جا پہونچا ۔ نہ وہ دستگاہ کہ ایک عالم کا میزبان بن
اگر تمام عالم میں نہ ہو سکے نہ سہی مگر جس شہر میں رہوں اس شہر میں تو ننگا بھوکا نظر نہ آئے ۔ خد
خلق کا مردود ، بوڑھا ناتواں ، بیمار ، فقیر ، نکبت میں گرفتار ۔ میرے اور معاملات کلام و کمال ۔
کرو ۔ وہ جو کسی کو بھیک مانگتے نہ دیکھ سکے اور خود در بدر بھیک مانگے وہ میں ہوں ۔

(ابھی مرزا بات پوری نہیں کر پاتے کہ کلو داخل ہوتا ہے)

کلو : حضور وہ جواہر سستے داموں بکے ۔ صرف سو روپے ملے ۔

غالب : چلو بھی اس کا غم نہ کرو ۔ عزت تو رہ جائے گی مرزا نوشہ کی ۔

(باہر دروازے پر دستک ہوتی ہے ۔ کچھ لوگوں کی باتیں کرنے کی آواز آتی ۔

بیگم غالب : (اُن روپیوں پر منزورت مندانہ نظریں ڈالتی ہوئی) گھر کا حق
(چلی جاتی ہیں)

(کلّو چپراسی قسم کے لوگوں کو جو وردی میں ملبوس ہیں لاتا ہے۔ سب جھک کر مرزا کو فرشی سلام کرتے ہیں۔ مرزا گاؤ تکیئے کے سہارے بیٹھے ہوئے سلام کا جواب دیتے ہیں)

مرزا غالب: (کلّو سے) پانچوں کو دس دس روپے انعام کے دیدو۔

(کلّو روپے دیتا جاتا ہے اور جس جس کو روپے مل جاتے ہیں وہ مرزا کو فرشی سلام کرتا جاتا ہے اور مبارک ہو، مبارک ہو کہتا جاتا ہے چند لمحوں میں یہ تقریب ختم ہو جاتی ہے اور لوگ رخصت ہو جاتے ہیں)

غالب: اب کیا بچے کلّو؟

کلّو: پورے پچاس۔

غالب: جاؤ یہ روپے بیگم کو دے آؤ اور ہاں یاد آیا، دو روپے تم خود لے لو۔ ہاں بتاؤ اب کتنے بچے؟

کلّو: اڑتالیس روپے حضور

غالب: بیگم صاحب سے کہو کہ کل صبح کے لئے گھر کا انتظام اسی وقت کرلیں۔ کل تو کم از کم پورا ناشتہ ہو جائے۔

(کلّو جانے لگتا ہے۔ غالب روک کر پوچھتے ہیں)

بھئی بکس میں میری دوا تو ہے؟

کلّو: حضور اولڈ ٹام کی آدھی درجن بوتلیں ابھی رکھی ہوئی ہیں۔

غالب: اور گلاب؟

کلّو: ایک صراحی ہے بھری ہوئی۔

غالب: الحمد للہ علی احسانہٖ

(کلّو اندر جاتا ہے اسی اثنا میں دروازے پر دستک ہوتی ہے)

تشریف لائیے۔ کون صاحب ہیں؟

آواز : میں ہوں غفور بیگ

غالب : آؤ آؤ میرے ماہِ چہاردہم

(غفور بیگ آتے ہیں، چہرے پر گردش روزگار کے نشان ہیں، اس وقت آنکھوں میں وہ بے حسی ہے جو رنگ نشاط دیکھنے اور بارِ الم اٹھانے سے پیدا ہوتی ہے۔ چھینٹ کی فرغل پہنے ہوئے ہیں مگر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ غالب سے اس لباس میں ملنے پر شرمندہ ہیں)

غفور بیگ : آداب بجالاتا ہوں مرزا صاحب۔

غالب : آداب، تم سلامت رہو ہزار برس۔

غفور بیگ : یہ دعا کیوں دیتے رہو مرزا صاحب۔

غالب : کیوں بھئی خیر تو ہے کیوں بے زار ہو زندگی سے۔ تمہارے تو کھیلنے کھانے کے دن ہیں۔ کہیں جی لگاؤ، زندگی کا لطف پاؤ۔

غفور بیگ : مرزا صاحب۔ ادھر چند مہینوں میں جو تیرہ شبی ہم پر گذر گئی ہے اس کا شاید آپ کو اندازہ نہیں۔ ان آنکھوں نے ایک سلطنت کی شفق کو شام کے رنگوں میں تحلیل ہوتے دیکھا ہے، ایک تہذیب کو غروب ہوتے دیکھا ہے، بادشاہوں کو بے تاج ہوتے ہوئے دیکھا ہے، شہزادوں کے جسم سولیوں پہ لٹکے ہوئے دیکھے ہیں۔ ہائے کیا شعر ہے :

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاکِ پا جن کی
انھیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

غالب : ایک قیامت تھی جو گذر گئی۔ غدر کے ہنگامے کے دوران میں نے بھی ایک ریختہ موزوں کیا تھا تم بھی سنو :

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

شہر دلی کا ذرہ ذرۂ خاک تشنۂ خوں ہے ہر مسلماں کا
کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک آدمی واں نہ جاسکے یاں کا

غفور بیگ : ہائے کیا تصویر کشی ہے ان اشعار میں۔ مرزا صاحب اب کیا جیئیں، کیا لطف رہ گیا ہے جینے میں ع اے مرگِ ناگہاں تجھے کیا انتظار ہے

غالب : میاں زندگی پھر بھی خوبصورت ہے۔ دُکھ کے کوکھ سے جنم لیتی ہوئی زندگی کے بھی اشارے سمجھو۔ رات کے خون میں نہائے ہوئے آفتاب کی کرنوں کا بھی پیغام سنو۔ تخت و تاج کا ابھرنا اور مٹنا سب دھوپ چھاؤں ہے۔ ایک پھول کے مرقد سے سیکڑوں پھول بر آمد ہوتے ہیں۔ ماہ و سال کی گرد میں کتنی تہذیبیں ڈوبتی ہیں اور ابھرتی ہیں۔ میاں عروج بھی منجانب اللہ ہے اور زوال بھی اسی کا عطیہ۔ مجھے دیکھو نہ خوش ہوں اور نہ ناخوش۔ جیئے جاتا ہوں، چاک سیتے سیئے جاتا ہوں اور جو کچھ خوش بھی ہوں تو صرف اس بات سے کہ شاید اس خونبار افق سے نئی زندگی کی صبح طلوع ہو۔ میں نہ دیکھ سکوں گا اس صبح کو تو کیا ہوا؟ دوسرے تو دیکھیں گے۔ مشیت ناانصاف نہیں ہے۔

غفور بیگ : مرزا صاحب یہ سب کچھ بجا مگر ہم تو لٹ گئے۔ اب تو پچھلے عیش کا پچھلی عزت کا تصور بھی نہیں، اس تصور کا سایہ بھی نہیں۔ درماندگی اور دربدری ہے۔

غالب : (غفور بیگ کی چھینٹ کی فرغل پر نظر ڈالتے ہوئے۔ ایسا لگتا ہے جیسے انھیں اس فرغل سے تکلیف ہو رہی ہو) بھائی غفور بیگ مجھے تمھارے فرغل کی وضع بہت پسند آئی۔ ایسا لگتا ہے کہ جیسے کسی نے خطِ غبار میں اس پر کچھ لکھ دیا ہو کہاں سے لی تم نے یہ چھینٹ؟ مجھے بھی فرغل کے لئے یہ چھینٹ منگوا دو۔

غفور بیگ : مرزا صاحب آج ہی یہ فرغل بن کر آیا ہے میں نے اسی وقت پہنا ہے اگر آپ کو پسند ہے تو حاضر ہے۔

غالب : جی تو یہی چاہتا ہے کہ اسی وقت تم سے چھین کر پہن لوں مگر جاڑا شدت سے پڑ رہا ہے۔ تم یہاں سے کیا پہن کر جاؤ گے ــــ ہاں یاد آیا تم میرا فرغل پہن لو۔

(مرزا تھیلے سے جامے وار کی خلعت نکال کر غفور بیگ کو پہناتے ہیں اسی عرصے میں غفور بیگ چھینٹ کا فرغل اتار چکے ہیں)

غالب: تم پر یہ فرغل بہت کھلتا ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے تمہارے لئے ہی بنا ہو۔

غفور بیگ: (شکر اور شرمندگی کے جذبات کے ساتھ) شکریہ مرزا صاحب

غالب: شکریہ کس بات کا؟ یہ تو لین دین کا معاملہ ہے۔ میں نے تمہاری فرغل پہنی اور تم نے میری۔

(غالب کی نگاہوں میں اطمینان ہے جیسے وہ کسی کے کام آکر مطمئن ہوں)

غفور بیگ: (آنکھوں میں آنسو جھلک رہے ہیں) اب خلوص کی اس تکیہ گاہ سے وداع کی اجازت چاہتا ہوں

غالب: (رخصت کرتے ہوئے) جاؤ میاں۔ خدا حافظ

(غالب تنہا رہ جاتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

آخری منظر

غالب کا دیوان خانہ۔ پورا سیٹ وہی ہے۔ غالب گاؤ تکیے کے سہارے تنہا بیٹھے ہو نقاہت اور کمزوری چہرے سے عیاں ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے تھک سے گئے ہوں۔ خود کلا کے عالم میں۔

غالب: اس تیرہ برس میں ہر روز مرگ نو کا مزہ چکھتا آیا ہوں۔ حیران ہوں کہ کوئی صورت ر زیست کی نہیں پھر بھی کیوں جیتا ہوں۔ روح میرے جسم میں اس طرح گھبراتی ہے جس طرح طائر قفس میں۔ کوئی شغل کوئی اختلاط کوئی جلسہ مجھے پسند نہیں۔ ہزار ہا دوست مر گئے کس کو یاد کروں کس سے فریاد کروں۔ آفتاب لب بام ہوں، ہجوم امراض جسمانی و آلام روحانی سے زندہ در گور ہو

کاب میں پاؤں ہے۔ باگ پر ہاتھ ہے۔ سفرِ دور دراز درپیش ہے۔ زادِ راہ موجود نہیں۔ خالی ہاتھ آتا ہوں۔ نظم ونثر کے قلم رو کا انتظام ایزدِ دانا و توانا کی عنایت اور اعانت سے خوب ہو چکا اگر اس نے چاہا تو قیامت تک میرا نام و نشان باقی رہے گا۔

دمِ واپسیں بر سرِ راہ ہے
عزیزو بس اللہ ہی اللہ ہے

(آواز ٹوٹنے لگتی ہے۔ مگر غالب خلا میں گھور رہے ہیں پس منظر سے مرثیہ حالی کے یہ اشعار ابھرتے ہیں)

بلبلِ ہند مر گیا ہیہات — جس کی تھی بات بات میں اک بات
نکتہ داں، نکتہ سنج، نکتہ شناس — پاک دل، پاک ذات، پاک صفات
اس کے مرنے سے مر گئی دلی — خواجہ نوشہ تھا اور شہر برات

اب نہ دنیا میں آئیں گے یہ لوگ
کہیں ڈھونڈے نہ پائیں گے یہ لوگ

محمد رحمت علی

ہندوستانی معیشت اور بنک کاری

'آزاد معیشت' اور 'حکومتی مداخلت' کی بحث بہت پرانی ہے۔ کلاسکی معاشیئین سے لے کر آ تک اس سلسلے میں اختلافی نظریئے سامنے آتے رہے ہیں لیکن آج کل اس بات پر عام طور سے اتز معلوم ہوتا ہے کہ فرد کی آزادی کے احترام کے ساتھ حکومت کو اس کا اختیار دیا جانا چاہیئے کہ وہ ملک کی معیشت کو سماجی بھلائی کے راستے پر آگے بڑھا سکے۔ ایسے موقعوں پر جبکہ انفرادی آزادی اور سما بھلائی میں کسی ایک کا انتخاب کرنا ہو تو زیادہ اہمیت سماجی بھلائی کو دی جانی چاہیئے۔ ادھر پچھلے بیس پچیس برسوں میں سوشلزم اور آزاد معیشت میں اتنا میل جول ہوا ہے کہ ان میں سے کو ئی چیز بھی اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہ گئی ہے۔

ہندوستان نے جمہوریت کے ساتھ ساتھ منصوبہ بند معیشت کے راستے کو اپنایا اور اس کے لیے کوشش شروع کی کہ اس زرعی ملک میں مضبوط صنعتی بنیاد قائم کی جائے، ملک سے بیروزگاری کا خاتمہ ہو اور دولت کی مساویانہ تقسیم ممکن ہو سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر شہری کے لئے آگے بڑھنے کے مساوی مواقع فراہم کرنے کی بھی کوشش کی گئی۔ حکومتی سطح پر معاشی منصوبہ بندی افراد کے دائرۂ اختیار میں کمی کرتی ہے لیکن جن مقاصد کو سامنے رکھ کر معاشی منصوبے بنائے گئے ان کو دیکھتے ہوئے حکومتی شعبہ کا خانگی شعبہ پر حاوی رہنا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے۔ یوں تو ملک کی آزادی کے وقت بھی حکومتی شعبہ کافی وسیع تھا لیکن منصوبہ بندی کے ساتھ ساتھ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ وہ لوگ جو سوشلزم کو جمہوری طرز کے ساتھ اپنانے سے مطمئن نہیں تھے ان کا خیال تھا کہ ہندوستان میں

سوشلزم نے سرمایہ داروں کے ہاتھ مضبوط کئے ہیں۔ جب تک شدت سے سرمایہ داروں کو دبایا نہیں جائے گا۔ عام آدمی کی بھلائی کا کوئی کام نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری طرف ملک کا سرمایہ کار طبقہ سوشلزم کی طرف سے اٹھنے والے ہر قدم کی برائیاں گنواتا رہا۔ ان کے خیال میں ملک کی سست رفتار ترقی، بیروزگاری، قیمتوں میں اضافہ اور اسی قسم کی دوسری معاشی خرابیاں سوشلزم کے بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہیں (اس سلسلے میں جی آر، ڈی ٹاٹا، اور پروفیسر شنائے کی تقریریں اور تحریریں مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں) اس کے علاوہ ان کے خیال میں حکومت کو یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ ملک کے سرمایہ دار طبقہ نے حصول آزادی میں اپنا حصہ ادا کیا ہے۔ اس لیے کوئی اقدام کرتے ہوئے حکومت کو اس طبقہ کے مفادات کا خیال رکھنا چاہیے۔ یہ بحث چلتی رہی لیکن سوشلسٹ اثرات بڑھتے رہے۔ کانگریس کے آوادی کے سالانہ اجلاس سے لے کر آج تک ملک کی پالیسیوں میں سوشلزم کی بڑھتی ہوئی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ نتائج کے حصول میں اگر کوئی کمی ہے تو وہ انتظامی کمزوریوں کی وجہ سے ہے۔ جمہوریت یا سوشلزم سے بحث کرتے ہوئے ہمیں ملک کی ضروریات کو نہیں بھولنا چاہئے بلکہ جس کسی نظام میں جو بھی بات ہمارے لحاظ سے کارآمد ہو ہمیں ضرور اختیار کرلینا چاہیے۔ اور پھر معاشی خوشحالی کے سلسلہ میں امریکہ اور انگلستان کی مثال کے علاوہ ہمیں روس اور جاپان کی مثالیں بھی ملتی ہیں جہاں کی معاشی ترقی کے سلسلے میں حکومت کا بہت ہی اہم حصہ رہا ہے اور اس حکومتی مداخلت سے جاپان کے جمہوری طرز پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ ملک کے حالات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ جمہوری حدود میں رہ کر معاشی ترقی کو تیز تر کرنے، سماجی بھلائی کے کام کو آگے بڑھانے اور دولت کی ممکن حد تک مساوی تقسیم کرنے کے لئے بنکوں پر حکومت کی نگرانی ضروری ہوجاتی ہے۔ قومیانے کے اقدام سے پہلے ملک کی معاشی منصوبہ بندی کے سلسلے میں بنکوں پر براہ راست کوئی ذمہ داری نہیں تھی۔ سرمایہ فراہم کرنے کے سلسلے میں بنکوں کے اقدامات ان اندازوں سے میل نہیں کھاتے تھے جن کو معاشی منصوبہ بندی میں اپنایا گیا تھا۔ ملک کا مرکزی بنک (ریزرو بنک آف انڈیا) ان بنکوں سے قلیل مدتی قرضوں کے لیے اپیل کرتا رہتا تھا۔ لیکن اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس کی گئی کہ معاشی منصوبہ بندی اور قرضوں کی فراہمی کے سلسلہ

میں کی جانے والی منصوبہ بندی میں براہ راست تعلق پیدا کیا جائے تاکہ دونوں ساتھ ساتھ چل سکیں۔ طرح انہی اور ان کے علاوہ بہت سی وجوہات کی بنا پر جن کا ذکر آگے آئے گا بنکوں کو قومیا فیصلہ کیا گیا۔

۱۹ جولائی ۱۹۶۹ء کو جب ۱۴ بڑے بنکوں کو قومیانے کا اعلان کیا گیا تو ملک کے سرمایہ طبقہ کو ایک دھکا سا لگا۔ کیونکہ یہ ایک غیر متوقع اقدام تھا اور یہاں کے سرمایہ کار ذہنی طور پر اس لئے تیار نہیں تھے۔ اصل میں ابھی بنکوں پر عائد کئے گئے سوشل کنٹرول کے بارے میں ناراضگی اظہار کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک اور قدم اٹھایا گیا۔ سوشل کنٹرول کی موجودگی میں زراعت اور چھوٹی کی حالت زار نے اس نئے اقدام کے لئے مجبور کر دیا اور یہ سمجھا جانے لگا کہ بنکوں کو قومیائے بغیر کنٹرول بے معنی چیز ہے۔ بنکوں کو قومیانے کے عمل کے ساتھ ہی سرمایہ دار طبقہ کی طرف سے پھر ا بار یہ سوال اٹھایا گیا کہ ایسے فیصلوں کے وقت حکومت کو سرمایہ کار طبقہ کی ان خدمات کو نہیں بھو چاہیئے جو کہ اس نے آزادی کی لڑائی میں انجام دی ہیں، لیکن ہندوستان جیسے وسیع و عریض، زیا آبادی والے اور ترقی پذیر ملک کے لئے جہاں سرمایہ کی کمی ترقی کی رفتار میں حائل ہے ضروری ہو جا کہ بنک کاری کو سماجی بھلائی کے لیے استعمال کیا جائے اور ملک کے مفاد کو اولیت اور اہمیت د جائے۔

بنکوں کو قومیانے کے بعد ملک کی بچتوں کا ۸۵ فیصدی حصہ حکومت کی زیر نگرانی آچکا ہے۔ اس بچتوں کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ جن افراد نے روپیہ بچایا ہے اور بنکوں میں رکھوایا ہے و ان ہی لوگوں کی ملکیت رہے گی لیکن حکومت اپنی مرضی سے اس روپیہ کو کسی بھی شعبہ یا صنعت میں لگ سکتی ہے۔ قومیانے کے عمل سے پہلے یہ کام خانگی بنکوں کے نظار کے ایما ر سے ہوتا تھا۔ بچتوں پر حکو اختیار کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کہ سرمایہ کاری کے سلسلے میں چند لوگوں کی اجارہ داری کو ختم کیا جا سکے۔ اس اجارہ داری کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ صرف چند مخصوص صنعتوں کو ان بنکوں سے قرض مل سکتا تھا۔ اور نتیجہ میں چھوٹی صنعتوں کے لیے سرمایہ کی فراہمی مشکل ہو گئی تھی۔ ہندوستان میں بنک کاری

انگلستان کے طرز پر استوار کی گئی ہے لیکن یہاں کے خانگی بنکوں پر انگلستان، امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں کے مقابلہ میں حکومت کا اثر زیادہ رہا ہے۔ ۱۴ بڑے بنکوں کو قومیانے کا عمل یہاں کی بنک کاری کی تاریخ کا چوتھا اہم قدم ہے۔ ان میں سب سے پہلا قدم اسٹیٹ بنک آف انڈیا کو قومیانے کا عمل، دوسرا قدم بیرونی زر مبادلہ سے متعلق تمام کاموں کی مرکزی بنک کو منتقلی اور تیسرا قدم بنکوں پر سماجی کنٹرول ہے۔

بنکوں کو قومیا کر زراعت کے شعبہ کی ضروریات کو پورا کرنے کی کوشش کی جا سکتی ہے چھوٹی صنعتوں کی سرمایہ کی ضرورت کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ ملک کے مختلف حصوں کی معاشی ترقی کی اونچ نیچ کو دور کیا جا سکتا ہے۔ اور منافع کے بجائے مختلف شعبوں کی ضرورت کو سامنے رکھ کر قرضوں کی کوئی پالیسی بنائی جا سکتی ہے۔ ہندوستان میں چھوٹی صنعتوں کی اہمیت اور ضرورت مسلّم ہو چکی ہے۔ یہ صنعتیں صرف سماجی بھلائی اور روزگار کی فراہمی کے لیے اہم نہیں ہیں بلکہ بالکلیہ معاشی نقطۂ نظر سے بھی یہ بات فائدہ مند ہے کہ مختلف چیزیں چھوٹے پیمانہ پر ہی بنائی جائیں۔ چھوٹی صنعتوں کو سرمایہ کی فراہمی سے بڑی صنعتوں کی اجارہ داری ختم ہوگی۔ مختلف چیزوں کو بنانے والوں میں ایک صحت مند مقابلہ ہوگا جس کے نتیجہ میں عام خریداروں کا فائدہ ہوگا۔ انہیں سستی اور اچھی چیزیں مل سکیں گی۔ اس کے ساتھ ساتھ زراعت کے لیے بھی قرض کی فراہمی کے مواقع فراہم کئے جا سکیں گے۔ ہندوستان میں زراعت کی اہمیت کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، ہمارا ملک زرعی ہے اور ایک طویل مدت تک زرعی رہے گا۔ اس کے علاوہ موجودہ دور میں زراعت میں میکانکل پرزوں کے استعمال نے اس پیشہ میں بھی سرمایہ کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے لیکن چونکہ صنعت کے مقابلہ میں زراعت میں نقصان کے مواقع زیادہ ہیں اس لیے سرمایہ کار عام طور پر اس پیشہ میں سرمایہ نہیں لگاتے۔ حکومت کی زیر نگرانی کام کرنے والے بنک زراعت کو قرض فراہم کر سکتے ہیں کیونکہ یہاں مقصد نفع کمانا نہیں ہے بلکہ ملک کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرنا ہے۔

حکومتی سطح پر کاشتکار کو قرض فراہم کرنے کا کام یہاں ایک عرصہ سے چل رہا ہے، امداد باہمی

کی تحریک کے علاوہ زرعی قرض کی بہت سی اسکیمیں روبہ عمل لائی جا چکی ہیں۔ اس کے علاوہ ریزرو بنک نے زرعی قرض کی فراہمی کے سلسلے میں بہت ہی اہم رول ادا کیا ہے۔ لیکن یہ سب کوششیں ناکافی رہی ہیں۔ نہ صرف یہ کہ ملک کی ستر فیصدی آبادی اس کام میں لگی ہوئی ہے بلکہ سالانہ حاصل ہونے والی قومی آمدنی کا ۶۰ فیصدی سے ۶۵ فیصدی تک شعبہ زراعت فراہم کرتا ہے۔ لیکن اس شعبہ میں سرمایہ کاری کا فیصد ہمیشہ بہت ہی معمولی رہا۔ مختلف پنجسالہ منصوبوں کے اعداد وشمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زراعت کے شعبہ کو فراہم کئے جانے والا قرض کبھی کل قرض کے ۲ فیصدی سے زائد نہیں رہا۔ جبکہ صنعت کے شعبہ کے لیے یہی فیصد ساٹھ سے بھی زائد تھا۔ جو کچھ قرض صنعتوں کو فراہم کیا گیا اس کا نوے فیصدی سے بھی زائد بھاری اور بڑے پیمانہ کی صنعتوں کو فراہم کیا گیا اور باقی پانچ یا چھ فیصد چھوٹی صنعتوں کے لئے رکھا گیا تھا۔ ۱۹۶۷ء میں پہلی مرتبہ یہ مثال ملتی ہے جبکہ یہ فیصد دس تک بڑھ گیا تھا۔ اس کے برخلاف بڑی صنعتوں کا قومی آمدنی میں جتنے فیصد حصہ تھا اس سے کہیں زیادہ انھیں قرض کی شکل میں مل چکا ہے۔ حال ہی میں اندازہ کیا گیا ہے کہ زراعت کو موجودہ طرز پر جاری رکھنے کے لئے دو ہزار کروڑ کے قرض کی ضرورت ہوگی (زراعت کو جدید طرز پر ڈھالنے کی صورت میں ظاہر ہے کہ قرض کی ضروریات اس سے کہیں زیادہ ہوں گی) لیکن اس وقت قرض کی رقم کا اندازہ کسی حالت میں بھی پانچ سو کروڑ سے زائد نہیں ہے۔ اس سے صورت حال کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اور کیا کچھ کرنا ہے۔ زراعت کو قرض نہ فراہم کرنے کا دوش خانگی بنکوں کو نہیں دیا جاسکتا کیونکہ انھیں روپیہ بچا کر جمع کرنے والوں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہے۔ قومیانے کے بعد زراعت اور چھوٹی صنعتوں کے لئے سرمایہ کی فراہمی کو اولیت دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بڑی صنعتوں اور تجارت کی ضروریات کو نظر انداز کیا جائے گا۔ بہتر صورت تو یہ ہوگی کہ ان مختلف شعبوں کو فراہم کئے جانے والے قرض میں ایک اچھا تناسب قائم کیا جائے۔ اس کام کے زیادہ کامیابی سے انجام پانے کے امکانات ہیں کیونکہ یہ کام ذاتی فائدہ کے لئے نہیں بلکہ قومی مفاد کے پیش نظر کیا جائے گا۔

قومیانے کے اقدام سے حاصل ہونے والے فوائد کا انحصار بڑی حد تک اس پر ہے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے مسلسل راہ ہموار کی جاتی رہے۔ ہمارے ملک میں اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ کسی بھی انقلابی اقدام سے توقع کے مطابق اچھے نتائج نہ نکل سکے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ رہی کہ انہی خطوط پر جو کوششیں بعد میں جاری رکھنی چاہیے تھیں وہ نہ رکھی جاسکیں۔ کسی بھی انقلابی اقدام کے بعد کچھ تو تھکن اور کچھ وقتی کامیابی کے احساس کے تحت ہم اس مستعدی سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں جو نتائج کی بڑی حد تک ذمہ دار ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ملک میں زمینداری کے خاتمہ اور سکہ کی بیرونی قدر میں حالیہ کمی کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

بنکوں کو قومیانے کے سلسلے میں کارکردگی کو برقرار رکھنے کا سوال بہت ہی اہم ہے۔ یہ سوال سرمایہ دار طبقہ کی طرف سے ہی نہیں بلکہ عام آدمی کی طرف سے بھی اٹھایا جاتا ہے۔ اب تک تو سٹیٹ بنک آف انڈیا حکومت کا بنک ہونے کے باوجود اس لیے کارکردگی کا خیال رکھتا تھا کہ اس کو اور دوسرے خانگی بنکوں کے ساتھ مقابلہ کے میدان میں کام کرنا تھا لیکن اب جب کہ تمام بڑے بنک حکومت کے قبضہ میں آچکے ہیں مقابلہ کا کوئی سوال نہیں رہ جاتا۔ مقابلہ کے بغیر کارکردگی کے معیار کو اونچا کرنے کے لیے کونسی ترغیب رہ جائے گی۔ یہاں ایک بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ بنکوں کی کارکردگی کو ناپنے کا یہ معیار نہیں ہے کہ لوگ بنک کی عمارت میں داخل ہونے کے بعد کتنی دیر میں اپنا کام ختم کر کے باہر نکل آتے ہیں۔ بنک میں کام کرنے والوں کے برتاؤ اور ان کے تیز کام کرنے کی وجہ سے لوگوں کے وقت کی بچت کارکردگی کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ اہم یہ ہے کہ بنک کس حد تک ملک کی بچت میں اضافہ کرتے ہیں، اس کا بہتر استعمال کرتے ہیں اور اوسط منافع کو بڑھاتے ہیں۔ ان کاموں کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کارکردگی میں اضافہ کے لیے ان بنکوں کو بہت کچھ کرنا ہے۔ ہندوستان بچت کے میدان میں بہت پیچھے ہے۔ مثلاً بچت اور قومی آمدنی کا تناسب آج سے دو سال قبل کے اعداد و شمار کے مطابق صرف پندرہ فیصدی تھا جبکہ یہ تناسب انگلستان میں ۳۱ فیصدی، جرمنی میں ۴۸ فیصدی، امریکہ میں ۴۸ فیصدی اور جاپان میں ۷۰ فیصدی ہے۔ جد

یہ ہے کہ سیلون اور متحدہ عرب جمہوریہ جیسے ترقی پذیر ملکوں میں بھی یہ تناسب ۱۹ فیصد ہے
میں ایک اہم دشواری لوگوں میں بنک کاری کی عادت کا فقدان ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تنظ
بعد بنک کس طرح ان دشواریوں پر قابو پاتے ہیں۔ لوگوں میں بنک کاری کی عادت ڈالے
کو بڑھانے کے لئے ان بنکوں کو علاقہ داری بنیادوں پر (مثلاً شہروں اور دیہاتوں میں)
بنیادوں پر (مثلاً مزدوروں، کسانوں، طلباء وغیرہ) کام کرنا ہوگا۔ دیہی علاقوں میں بنک
ان میں بچت کی عادت ڈالنا اور ان کی بچتوں کو نفع بخش کاموں میں لگانا بہت ضروری ہے
بنکوں کو قومیانے کے عمل سے ہندوستان کے سرمایہ کار طبقے کو یہ شکایت ہے کہ ملک
آہستہ کمیونزم کو مضبوط کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں سرمایہ کار طبقہ کے جذبات ملے جلے رو
آ رہے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں مدراس میں ہونے والی ایک کانفرنس میں جنوبی ہند کے ایوا
نے قومیانے کے عمل پر بحث کی ہے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ بنکوں کو قومیانے کا عمل ایک حا
اور اس کو واپس نہیں لیا جا سکتا ان کا خیال ہے کہ یہ فیصلہ انتہائی جلد بازی کی حالت میں کیا
سے ضرور بنکوں کی کارکردگی متأثر ہوگی۔ مثال کے طور پر ان کا یہ کہنا ہے (جو بالکل صحیح ہے
وقت سرکاری شعبہ میں کام کرنے والی تمام صنعتیں اپنی گنجائش سے بہت کم مال بنا رہی ہیں
کے بڑے بڑے کارخانے مثلاً ہیوی انجینئرنگ کارپوریشن، ہیوی الیکٹریکلس اور اسی قسم کے ا
بڑے کارخانے اپنی گنجائش کا صرف پچاس فیصدی مال تیار کر رہے ہیں جبکہ نجی شعبہ میں کام کر
والے تمام کارخانے نہ صرف اپنی گنجائش کو سو فیصدی تک استعمال کر رہے ہیں بلکہ اس سے
مال پیدا کر رہے ہیں۔ اس قسم کے اعتراضات کا جب تک کوئی عملی جواب نہیں دیا جائے
قومیانے کی افادیت کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ حکومتی شعبہ
کارکردگی کو بڑھایا جائے۔ توقع کی جا رہی تھی کہ ایڈمنسٹریٹیو کمیشن کی سفارشات کو روبہ کار ا
کی صورت میں حکومتی شعبوں کا تنظیمی نظام زیادہ بہتر ہو سکے گا لیکن ابھی تک کوئی خاص فرق نہ
معلوم ہوتا۔ جمہوریت کے ساتھ ساتھ چلائے جانے والے سوشلزم کی مضبوطی کے لئے ضرور

کہ حکومت کے مختلف شعبے کارکردگی کا اونچا معیار رکھتے ہوں ۔

ان سارے مخالف رجحانات کے باوجود سرمایہ کار طبقہ حالات سے بالکل ہی مایوس نہیں ہے، اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک ملک میں جمہوری طرز حکومت کی ضمانت موجود ہے نجی شعبہ کے لیے کام کرنے کی گنجائش موجود ہے ۔ مستقبل میں عوام کا اعتماد بہت کچھ ان بنکوں کی کارکردگی کے ریکارڈ پر منحصر ہے ۔ یہ کہنا کہ بنکوں کو قومیانے کی وجہ سے بیرونی امداد اور خصوصاً بیرونی ملکوں کے نجی شعبہ کی طرف سے کی جانے والی سرمایہ کاری میں کمی ہوگی، غلط نہیں ہے ۔ لیکن بھاری سماجی فائدہ کے لئے ایسے اقدام کو قبول کرنا ہی پڑتا ہے ۔ اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ کسی بھی ترقی پذیر ملک کی معاشی ترقی میں بیرونی امداد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن بالآخر ملک کی بچت ہی معاشی ترقی کی ضامن ہوتی ہے ۔

بنکوں کی تنظیم جدید کے سلسلے میں یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ ممکن حد تک مرکزیت کے مقابلہ میں علاقہ واریت کو ترجیح دی جائے اور کل ہند بنیادوں پر کوئی کارپوریشن بنانے کے بجائے قومیائے ہوئے بنکوں کو علاقہ واری بنیادوں پر منظم کرنا چاہیے ۔ اس طرح ان بنکوں میں کسی نہ کسی حد تک مقابلہ کی صورت پیدا کی جا سکے گی ۔ اس کے علاوہ اس طرح کے انتظام سے ملک کے مختلف حصوں کے معاشی ترقی کے عدم توازن کو بھی ٹھیک کیا جا سکے گا ۔ مختلف حصوں کے بنکوں کی پالیسیوں میں مطابقت پیدا کرنے کا فرض ملک کا مرکزی بنک انجام دے سکتا ہے ۔ اب جبکہ ملک کی بچت کا ۵۰ فیصدی حصہ حکومت کی زیر نگرانی آچکا ہے یہ مطالبہ بیجا نہیں معلوم ہوتا کہ نیشنل کریڈٹ کونسل کی بھی تنظیم جدید کی جائے اور اس میں ریاستوں کی نمائندگی بڑھا دی جائے ۔

مختصر یہ کہ زراعت اور چھوٹی صنعتوں کے لئے قرض کی اہمیت، بچتوں میں اضافہ کی کوشش اور ان کا بہتر استعمال اور جمہوریت کے طرز پر قائم رہنے کے مصمم ارادہ کے ساتھ سوشلزم کی ضروری باتوں کو اپنانے کی کوشش کے تحت کئے گئے اس اقدام کے نتائج کا انحصار اس پر ہے کہ مستقبل میں ان مقاصد کی کامیابی کے لئے مسلسل سازگار فضا پیدا ہوتی رہے ۔

ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی

جمہوریت کا بُحرانی دور

اظہار خیال کی آزادی جمہوریت کی ایک بنیادی خصوصیت ہے مختلف نقطہ نظر میں مفاہمت، مقصد اور ذرائع کے درمیان انتخاب کی سہولت، متبادل عوامل یا رجحانات پر آزادانہ تبصرہ، مقاصد کے انتخاب اور ان کو اختیار کرنے کے لئے اجتماعی آزادی اور ایسے قانون جو کہ باہمی رضامندی کی اساس ہوں، جمہوری نظام کے جزو لاینفک سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن بااختیار سیاسی جماعتیں، بااقتدار سیاسی رہنما کلیت پسند عناصر، مختلف فرقوں کی قومی نسلی یا طبقاتی اعتبار سے سرگرمیاں، معاشی قوتوں کا ارتکاز اور موجودہ سماج کی پیچیدگیاں، اس دور کے ایسے مطلق رجحانات ہیں جن سے جمہوریت کی لبرل اسپرٹ کو سخت خطرہ لاحق ہے اور جنہوں نے جمہوری مملکت کی بنیادی خصوصیات کو ایک بُحران سے دوچار کر دیا ہے۔

جمہوریت کے لئے سیاسی جماعتوں کا وجود ضروری سمجھا جاتا ہے لیکن صرف اس حد تک جب تک کہ وہ سماج کے تصورات اور سیاسی عمل کے درمیان ایک وسیلہ بنی رہیں۔ لیکن آج انھوں نے صرف اس حد تک اکتفا نہیں کی ہے۔ ووٹ کا حق رکھنے والے شہری، قانون ساز جماعتیں اور انتظامیہ غرضکہ تمام سیاسی ادارے پارٹی کے زیر اثر ہیں۔ ایک زمانہ تھا جبکہ سیاسی جماعتیں "ان دیکھی" حکومتیں کہلاتی تھیں۔ لیکن آج ان کی مطلق العنانیت اس حد تک پہونچ چکی ہے کہ حکومت انھیں کا نام ہو گیا ہے اور ان میں سے جس سیاسی جماعت کو اکثریت حاصل ہو جاتی ہے وہ بجائے خود مملکت بن جاتی ہے۔ اُسی کے وسیلے سے مملکت کے تمام مقاصد اور اقتدار کا اظہار ہونے لگتا ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے کہ سیاسی جماعتیں مملکت کا وسیلہ نہیں رہی ہیں بلکہ مملکت سیاسی جماعت کا ایک حصہ بن گئی

ہے۔ ذریعہ نے مقصد کی جگہ لے لی ہے اور جُزو، کل بن گیا ہے۔

آج سیاست ایک پیشہ ہے اور پیشہ ور سیاستداں جس سیاسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں اُس کے اقتدار کو دوسرے تمام بااختیار اداروں پر مقدم جانتے ہیں۔ ان کے اس رویہ سے پارٹی کے اقتدار میں شدت پیدا ہوئی ہے لیکن ایک اور بڑا خطرہ بھی پیدا ہو گیا ہے اور وہ یہ کہ ان کے پاس کوئی پیشہ ورانہ اقدار نہیں ہیں جس کی وجہ سے سیاسی جماعتوں کی پالیسی ذاتی مفادات کے فروغ کے لئے استعمال ہونے لگی ہے۔ آج یہ جو ہم ہر طرف وعدہ خلافی، بداعتمادی، بددیانتی، چور بازاری اور نااہلی کا دور دورہ دیکھتے ہیں اُس کی اصل وجہ یہی ہے اور اسی نے ہمارا پورا جمہوری نظام درہم برہم کر رکھا ہے۔

نئے آزاد ملکوں میں وہ اتحادِ عمل اور انفرادی خیالات کی وہ پاسداری اور رواداری نہیں ملتی جو برطانوی جمہوریت کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان تمام ملکوں میں اقتدار قومی ہونے کے بجائے علاقائی بن گئے ہیں اور اس کی وجہ سے قومی زندگی کو سخت نقصان پہونچ رہا ہے۔ سیاسی جماعتوں نے گُٹ بندی کی حیثیت اختیار کر لی ہے، مختلف فرقوں اور ان کی سماجی حیثیتوں نے سماج کا شیرازہ بکھیر دیا ہے کیونکہ ان میں رواداری کی کمی کی وجہ سے جُزو سے کُل بننے کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔ کلیت پسندوں نے اِس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جمہوریت "نفرت و اختلاف" کا دوسرا نام ہے اور بنیادی طور پر اتحاد کے منافی ہے۔ وہ اپنا اتحاد کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ مختلف عوامل میں مفاہمت پیدا کرنے کی جمہوری کوشش کے بجائے ایک نمونہ نظریے کا انتخاب کر لیا جائے اور اس کی نمائندگی کی ذمہ داری کسی ایک پارٹی کو سونپ کر باقی تمام عوامل کو یکسر نظر انداز کر دیا جائے۔ جمہوری اسپرٹ جو اختلافات میں اتحاد کی راہ تلاش کرتی ہے آج اسی طرح کے اتحاد کے نظریوں سے دوچار ہے اور یہ صورت حال جمہوریت کے لئے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔

سیاسی رہنماؤں کا بڑھتا ہوا اقتدار بھی جمہوریت کے لئے خطرہ کا باعث بنا ہوا ہے۔ وہ ملک جو پچھڑے ہوئے ہیں اور اجتماعی عمل سے متعلق جن کی اپنی کوئی تاریخ نہیں رہی ہے وہاں سیاسی

رہنما قومی یگانگت کی علامت بن گئے ہیں اور شخصی حکومتیں قائم ہوگئی ہیں۔ انگلستان کی سیاسی تاریخ اس لحاظ سے غیر شخصی ہے کہ وہاں اشخاص کے بجائے قانون، رسم و رواج، روایتیں اور ادارے پروان چڑھتے اور وہاں کی سیاسی زندگی کا مظہر سمجھے جاتے رہے ہیں۔ غیر شخصی حکومت صرف اس وجہ سے کہ وہ غیر شخصی ہوتی ہے ہر فرد کو اظہار خیال کا موقع دیتی ہے جبکہ شخصی حکومت صرف اس وجہ سے کہ وہ شخصی ہوتی ہے ایسے مواقع دینے سے گریز کرتی ہے اور یہی چیز جمہوری اسپرٹ کے منافی ہے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جمہوریت غیر شخصی ہونے کی وجہ سے بغیر کسی رہنما کے ہوتی ہے بلکہ بات یہ ہے کہ جمہوری نظام حکومت میں کسی واحد لیڈر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ایک ہی وقت میں کئی لیڈر حالات کے تقاضوں کے اعتبار سے با اختیار و بے اختیار ہوتے رہتے ہیں۔ یہ تبدیلی انقلابی نہیں ہوتی بلکہ فطری اور پرسکون ہوتی ہے۔ نئے جمہوری ملکوں کے ساتھ دقت یہی ہے کہ وہاں شخصی حکومت ہے۔ کوئی ایک سیاسی لیڈر اُبھرتا ہے اور اپنے آپ کو با اقتدار رکھنے کے لئے شعوری یا غیر شعوری طور پر دوسروں کو اُبھرنے کا موقع نہیں دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو اُس کی جگہ یا تو دوسرے درجہ کے لیڈر پُر کرتے ہیں یا پھر قسمت، حالات، اور مواقع کسی کو بھی اُس جگہ کے لئے منتخب کر لیتے ہیں۔

جمہوریت کی بنیاد قوم ہے جبکہ فسطائیت کی بنیاد نسل اور اشتراکیت کی بنیاد طبقہ ہے۔ آج جمہوری مملکتوں سے فسطائی اور اشتراکی مملکتوں کا یہ مطالبہ ہے کہ نسل اور طبقہ کو بھی وہی درجہ ملنا چاہیئے جو قوم کو ملتا ہے اور وہی وفاداری نسل اور طبقہ کے لئے ہونا چاہیئے جس کا مطالبہ قوم کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس سے اندرونی طور پر جمہوریت میں ایک خلفشار ہے، لیکن یہ خلفشار بین الاقوامی سطح پر بھی نظر آتا ہے۔ قوم کو خطرہ صرف نسل اور طبقہ سے نہیں ہے بلکہ بین الاقوامیت نے بھی جمہوریت کی قومی بنیاد کو ہلا دیا ہے۔ قبائلی مملکتیں اپنے مخصوص دور سے گزر کر قومی مملکتیں بن چکی ہیں اور اب قومی مملکتوں کو بین الاقوامیت سے سابقہ ہے۔

تمام جمہوری ملکوں میں معاشی اختیارات چند لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں جبکہ سیاسی اختیارات عوام کے ہاتھوں میں ہیں۔ سیاسی اختیارات کی وسعت کا تقاضہ یہ ہے کہ معاشی میدان میں بھی دولت اور پیداوار کی تقسیم میں اسی وسعت و آزادی سے کام لیا جائے ورنہ ایک ہی مملکت میں سیاسی جمہوریت اور معاشی چند سری نظام کا یہ بے جوڑ سنگم بہت سے خلفشار کا موجب بنا رہے گا اور اس کی وجہ سے جمہوریت کبھی اپنے بلند مقاصد میں کامیاب نہ ہوسکے گی۔

سرمایہ دار کا مقصد نفع اندوزی ہوتا ہے جبکہ عوام کا مقصد عام فلاح و بہبود۔ ان دو متضاد رجحانات نے جمہوریت کو دو گروہوں میں بانٹ رکھا ہے۔ ایک طرف دولتمند طبقہ ہر صورت سے دولت سمیٹنا چاہتا ہے اور اس کے لئے حکومت کی مشینری پر اپنی گرفت مضبوط رکھنا چاہتا ہے۔ دوسری طرف غیر دولتمند طبقہ اپنی اقتصادی ضرورتوں اور پریشانیوں کے پیش نظر دولت کی مناسب اور ممکن ہو تو مساوی تقسیم پر زور دیتا ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے حکومت پر قبضہ چاہتا ہے ان میں سے اگر ایک رجحان حاوی ہو جاتا ہے تو ہم اس کو "سرمایہ دارانہ جمہوریت" کا نام دے دیتے ہیں اور اگر دوسرا حاوی ہو جاتا ہے تو اس کو "سوشلسٹ جمہوریت" کہنے لگتے ہیں۔ صورتِ حال اس وقت نازک ہو جاتی ہے جبکہ ہم ان دونوں متضاد رجحانات کو ایک ہی جمہوری نظام میں غیر فطری طور پر یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس صورت میں ایسے شدید اختلافات رونما ہوسکتے ہیں جو بینکوں کو قومی ملکیت قرار دینے کے سلسلے میں ہندوستان میں رونما ہوئے۔ بہ ظاہر تو یہ شخصیتوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً یہ دو متضاد رجحانات کا تصادم ہے۔

آج مشین نے بے حساب دولت پیدا کی ہے اور اسی وسیع پیمانہ پر اس کا تصرف بھی ہو رہا ہے۔ لیکن پیداوار اور تصرف کے درمیان کوئی توازن باقی نہیں ہے جس کی وجہ سے ایک طرف خوشحالی اور دوسری طرف غربت نظر آتی ہے۔ ایک طرف اگر روزگار محفوظ ہے تو دوسری طرف روزگار مقابلہ کی زد پر ہے۔ بقدر ظرف لوگ اس کا مقابلہ کرتے ہیں لیکن جو تاب نہیں لا سکتے وہی بے روزگار ہو جاتے ہیں اور ان کا کوئی پرسانِ حال نہیں رہتا۔ اگر ایک طرف ایسے

ملک کے معاشی نظام نے ہم کو یکجہتی بخشی ہے تو دوسری طرف ملکی پیمانہ پر سرمایہ دار اور مزدور کے درمیان اختلاف بہت زیادہ بڑھ گیا ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف ہمارے موجودہ معاشی نظام کی پیچیدگیاں ہیں تو دوسری طرف ہمارا جمہوری نظام یونان کی شہری ریاست اور سوئٹزرلینڈ کے کینٹن سے آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔ آج کی جمہوریت زیادہ سے زیادہ ابتدائی دور کی سیدھی سادی زندگی کے لئے توموزوں ہو سکتی ہے لیکن آج کے معاشی نظام کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کی اہل کسی طرح نہیں ہو سکتی۔ کرنسی، بین الاقوامی زرمبادلہ، کارخانہ دار، کاشتکار اور صارفین کے مسائل ایسے نہیں ہیں جن کو محض بحث و مباحثہ کے ذریعہ یا پارلیمانی طرزِ عمل سے حل کیا جا سکے۔ آج کے مسائل کے لئے ایسی حکومت چاہیئے جو سائنٹیفک طور پر فی الفور کوئی حل تلاش کرلے۔ جمہوریت وہیں کامیاب ہو سکتی ہے جہاں مسائل آسان ہوں اور ان کا حل عجلت نہ چاہتا ہو۔ اگر مسائل پیچیدہ ہو گئے اور اُن کے حل کی فوری ضرورت محسوس کی جانے لگی تو جمہوریت ناکام نظر آئے گی کیونکہ پیچیدہ مسائل ہدایت چاہیں گے اور ہدایت کو تجربہ کی ضرورت ہو گی اور یہ دونوں عوام کی رائے کو کوئی حیثیت نہ دیں گے۔

آج معاشی نظام کو اُس کے حال پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ غیر متوازن صورت حال کا تقاضہ ہے کہ مملکت مداخلت کرے لیکن جمہوریت کی پوری تاریخ شاہد ہے کہ عدم مداخلت اس کی سرشت میں شامل ہے اور اس لحاظ سے مداخلت جس کی آج سخت ضرورت ہے جمہوریت کے منافی ہے۔ آج کا نظامِ حیات تیزرو ہے۔ جمہوریت کی رواداری اور میانہ روی اس تیز روی کی متحمل نہیں ہو سکتی جو آج کے موجودہ دور کا مزاج بن چکی ہے۔

ایک طرف نئے حالات کے تقاضے ہیں تو دوسری طرف جمہوریت کی اپنی خصوصیات۔ یہ دونوں ایک دوسرے کو متاثر کرنے اور ایک دوسرے سے متاثر ہونے کے دور سے گزر رہے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ایک غیر متعین اور غیر یقینی دور ہے اور یہ فیصلہ مستقبل کرے گا کس نے کس کو کس حد تک متاثر کیا یا بدلا۔ عمل اور ردِ عمل کے نتیجہ میں جب تک کوئی پائیدار شکل اُبھر کر سامنے نہ آئے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ جمہوریت کا بُحرانی دور گزر گیا۔

پروفیسر نشّت چغتائی
مترجم : نذیر الدین مینائی

مولود خوانی کی روایت

(مسلمانوں بالخصوص ترکوں میں)

پروفیسر نشّت چغتائی صدر شعبہ اللٰہیات انکرا یونیورسٹی (ترکی) کا یہ مضمون انگریزی سے اُردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ گذشتہ جون میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب ترکی گئے تھے تو انکرہ میں پروفیسر نشّت سے بھی ملے تھے اور انھوں نے مجیب صاحب کو اپنا یہ مضمون ہدیۃً پیش کیا تھا، اس مضمون میں سلیمان چلپی (۱۴۲۲ ـــ ۱۳۶۴) کے مولود کا خاص طور سے ذکر ہے، اور یہ بھی کہ سلطنت عثمانیہ میں یہ اتنا مقبول ہوا کہ اس سلطنت کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا۔ فارسی میں بھی اس کا ترجمہ کیا گیا، میں نے عربی یا فارسی میں اس کا ترجمہ نہیں دیکھا ہے۔ لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ ۱۹۵۷ء میں میں نے اس کا ایک انگریزی ترجمہ میکگل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے کتب خانے میں دیکھا تھا اور مجھے یہ محسوس ہوا تھا کہ ہمارے عوام میں جو مولود شریف پڑھا جاتا ہے معنوی اعتبار سے وہ ترکوں کے اسی مولود کا چربہ ہے۔ کیا عجب ہے کہ اس کا فارسی ترجمہ ترکوں یا مغلوں کے عہد میں ہندستان پہونچا ہو اور بعد میں اسی کو اردو کے قالب میں ڈھال لیا گیا ہو۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سلیمان چلپی کے مولود کا فارسی ترجمہ ہندستان کی کسی لائبریری میں مخطوطے کی شکل میں موجود ہو۔ 'مدیر'

مسلمانوں میں مولود سے مراد وہ نعتیہ نظمیں ہیں جو رسول مقبول حضرت محمدؐ کے یوم ولادت پر پڑھنے

شاباش ہم ـــ شاباش ـــ تو نے اپنا کام بہت اچھی طرح انجام دیا ـــ آ واپس آـــ
گھر آـــ۔

آخر یہ شاباش' کس بات کی ہے ؟ محبت اور خدمت کی! اب یہ ایک برف پارے کی زندگی ہو یا ہماری اور آپ کی ۔ بات اتنی ہی ہے ۔

محترمہ صالحہ عابد حسین نے اس داستان میں ہم گدازی کی بڑی مؤثر مثال پیش کی ہے ۔ یہ ایک کامیاب تمثیل نگاری کا نمونہ بھی کہلائی جا سکتی ہے ۔ وہ ایک معروف افسانہ نگار اور ناول نگار ہیں ۔ سوانح نگار کہلانے کا بھی حق رکھتی ہیں اور بچوں کے لیے بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ 'ہم کاری' میں اُن کی ان تمام صفات کی نمود ملتی ہے ۔ اُن کی تحریریں نہ صرف زبان کا لحاظ اور 'پاسِ وضع' کا احترام ملتا ہے بلکہ اقدار کی آبیاری بھی پائی جاتی ہے ۔ 'ہم کاری' ان سب باتوں کا ایک ننھا سا نمونہ کہلانے کی مستحق ہے ۔ یوں تو ثانوی مدارس میں پڑھنے والے طلبہ کو اس چھوٹی سی کتاب میں عام سائنس اور معلومات عامہ والی بات ، لطافتِ زبان اور پیامِ عمل کے ساتھ ملے گی لیکن بڑوں کی دلکش نثر اور حسین منظر کشی کی لطف اندوزی کے ساتھ ساتھ حیات اور مقصدِ حیات کا ادراک بھی ہو سکے گا ۔ (عبداللہ ولی بخش قادری)

مولود خوانی کی تاریخ

ہم قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ مولود خوانی کی تقریب کا آغاز کب اور کیونکر ہوا۔ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) سے اس رسم کا آغاز ہوا، اس زمانے سے مسلمانوں میں سیرت کی کتابیں پڑھی جا رہی ہیں۔ مثال کے طور پر شمائل شریف جسے مشہور و معروف محدث امام ترمذی نے تیسری صدی ہجری میں لکھا ایک اہم تصنیف تھی جو اس موقعہ پر پڑھی جاتی تھی اور ایک عرصے تک پڑھی جاتی رہی۔

اس سلسلے میں پہلی تصنیف جسے مولود کہتے ہیں العروس یا مولود النبی ہے جسے بارھویں صدی عیسوی میں ابن الجوزی نے لکھا۔ مصر میں فاطمی خلفاء اسلام کی ممتاز اور برگزیدہ شخصیتوں مثلاً حضرت محمدؐ اور امام علیؓ ابن ابی طالب وغیرہ کی یاد میں مولود خوانی کراتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان تقریبوں میں شیعی رسم و رواج اور شیعی روایتیں زیادہ حاوی تھیں۔

اپنی تصنیف کتاب الحاوی للفتاوی کے پہلے باب میں جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی نے حسن المقصود فی عمل المولود کے عنوان سے سیر حاصل بحث کی ہے اور اپنی رائے کی تصدیق اور حمایت میں ابن حجر عسقلانی، بیہقی، ابن عبدالسلام جو سلطان العلماء کہلاتے ہیں مشہور محدث ابو الخطاب عمر ابن دحیہ الاندلوسی اور ابن خلکان کے اقوال نقل کئے ہیں۔

سیوطی کے قول کے مطابق مسلمانوں میں مولود خوانی کا رواج تیسری صدی ہجری سے ہوا۔ چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) کے اواخر میں مسلمان حکمرانوں نے مولود خوانی کی تقریبیں بڑے اعلیٰ پیمانے پر اور بڑے تزک و احتشام کے ساتھ منعقد کیں۔ عراق میں اربیل کا سلجوق ترک حکمراں مظفر الدین ابو سعید گوکبورو اس تحریک کا پیش رو مانا جاتا ہے۔ اس نے بڑے شاندار مولود کرائے۔ عام طور پر اس تقریب کے بعد بڑی پر تکلف ضیافتیں ہوتی تھیں جن میں بڑے پایے کے علماء اور صوفیا اور قرب و جوار کے دیگر لوگ بھی شریک ہوتے تھے۔ اندازہ ہے کہ ان تقریبوں پر تقریباً تین لاکھ دینار طلائی خرچ ہوا کرتے تھے۔

ابن دحیہ الاندلوسی جو کتاب النبراس کے مصنف ہیں ۶۰۴ ہجری (۱۲۰۸ عیسوی) میں اربیل آئے جب وہ اربیل میں تھے تو انھوں نے خود اپنے لکھے ہوئے مولود التنویر فی مولود البشیر و النذیر ملک گوکبورد کے یہاں اسی قسم کی ایک تقریب میں سنایا۔ مشہور کتاب وفیات الاعیان کے مصنف ابن خلکان بھی ملک گوکبورو کی ان تقریبوں میں سے ایک میں موجود تھے جو ۶۲۶ ہجری (مطابق ۱۲۳۰ء) میں منعقد ہوئی اور انھوں نے اس تقریب کا مفصل حال اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ مظفرالدین ابوسعید گوکبورو کی ان تقریبوں میں ترکوں کی قدیم مولود کی مذہبی تقریبات اور رسومات کا اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ گوکبورو جس قدر مذہب اسلام کا پیرو تھا اسی قدر ترک رسوم و روایات کا بھی پابند تھا۔

گوکبورو مولود خوانی کی تقریب سے قبل شکار کی بڑی بڑی مہموں پر جاتا اور کثیر تعداد میں جانوروں کی قربانی کرتا تھا اور اس طرح اس نے مولود خوانی کی ان تقریبات کو ترکوں کی 'سگر' اور 'شولن' جیسی قدیم تقریبوں کا رنگ دیدیا تھا۔ 'سگر' شکار کی ان پارٹیوں کو کہتے تھے جنھیں ترکوں کے قدیم رواج کے مطابق ایک مذہبی رسم کی حیثیت حاصل تھی، اور اسی طرح 'شولن' اس ضیافت کو کہتے تھے جو اس شکار کے بعد ہوتی تھی۔ اور اسے بھی ایک مذہبی رسم کی حیثیت حاصل تھی۔ شکار اور ضیافت کی ان تقریبوں میں نظم خوانی اور مذہبی موسیقی کا ایک خاص مقام تھا۔ ترکوں کی ان پرانی رسموں میں اور گوکبورو کی مولود کی تقریبات میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔

اناطولیہ کے ترکوں میں مولود خوانی کی روایت

تیرہویں صدی کے نصف اول میں پہلی بار کسی شخص نے مسلمانوں کی مذہبی تقریبات میں رقص اور موسیقی کو بھی داخل کر دیا۔ کوئی پچاس برس بعد مولانا جلال الدین رومی نے مولوی سلسلہ کی تقریبات کو باقاعدہ رقص اور موسیقی میں ڈھال دیا جس کا چلن ابھی کچھ عرصہ پہلے تک تھا۔

مسلم قوموں میں صرف ترک ہی ایسے ہیں جنھوں نے مذہبی تقریبات میں رقص اور موسیقی کو جگہ دی ہے۔ ترک بڑے قوی، بڑے خوش مزاج، کشادہ دل اور پُرخلوص ہوتے ہیں۔ اس لئے جہاں

ایک طرف انھوں نے شاعری، رقص اور موسیقی کو مسلمانوں کی تقریبات میں داخل کیا وہاں دوسری طرف وہ اپنے مذہب پر مضبوطی سے قائم رہے۔ وہ صدق دل سے مذہب اسلام کے پیرو تھے اور جب انھوں نے ضروری سمجھا اسلام کی خاطر لڑنے اور مرنے سے دریغ نہیں کیا۔

مولودخوانی کی یہ روایت جس سے رسول اللہ کی نسبت گہرے تعلق اور بے پناہ عقیدت و محبت کا اظہار ہوتا ہے اناطولیہ میں سیر النبی کی شکل میں شروع ہوئی۔ ترکی زبان میں پہلا مولود شریف سلیمان چلبی کے مولود سے کوئی ربع صدی قبل لکھا گیا۔ یہ پہلا مولود مشہور عرب مورخ ابن ہشام کی تصنیف سیرت النبی کا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ سیر نبوی کے نام سے منظر عام پر آیا۔ اس کا ترجمہ ۱۳۸۸ء میں ارض روم کے ایک شاعر قاضی ضریر نے کیا تھا جو عام طور پر ترکی زبان کی آذربائیجانی بولی میں لکھتا تھا۔ اس کا یہ ترجمہ کچھ نظم میں ہے اور کچھ نثر میں۔ اس میں جو زبان استعمال کی گئی ہے وہ آج بھی چودھویں صدی کی ترکی زبان کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی ہے۔

قاضی ضریر کا اصلی نام مصطفیٰ بن یوسف تھا۔ وہ مولوی سلسلے سے تعلق رکھتا تھا چونکہ پیدائشی طور پر نابینا ہی پیدا ہوا تھا اس لئے ضریر (نابینا) تخلص کرتا تھا۔ اناطولیہ کے ترکوں کے مذہبی ادب کے بانیوں میں ہونے کی حیثیت سے ادبی دنیا میں اُسے ایک ممتاز مرتبہ حاصل ہے۔

اناطولیہ میں مولودخوانی ایک اہم مذہبی تقریب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ربیع الاول کے مہینے کا نام ہی "مولود کا مہینہ" پڑگیا ہے۔ اناطولیہ کے ترک مولود کو خاص ترنم سے پڑھتے ہیں۔ بیچ بیچ میں کچھ مذہبی باتیں بھی کہتے جاتے ہیں۔ بروسہ کے بلیغ نے اپنی کتاب گلدستۂ ریاض عرفان میں لکھا ہے کہ اناطولیہ کے موسیقار مولود کی باقاعدہ طور پر دھنیں اور طرزیں بنایا کرتے تھے۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مولودخوانی اناطولیہ کے ترکوں میں محض نعت خوانی کی ایک تقریب کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئی تھی بلکہ اس میں قدیم ترکی روایات اور عقائد کا بیش بہا ورثہ بھی شامل تھا۔

ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں کہ سیر نبوی یعنی ترکی زبان کا پہلا مولود جس کا ترجمہ قاضی ضریر نے کیا تھا کچھ نظم میں ہے اور کچھ نثر میں۔ جہاں تک اناطولیہ کے ترکوں کے مولود کا تعلق ہے ضریر کے

ترجمہ کئے ہوئے منظوم حصے ترکی زبان میں پہلی مرتبہ لکھے گئے۔ اشعار کی ترتیب پر اگر غور کیا جائے تو یہ ترجیع بند سے مماثل ہے۔ قافیہ اور ردیف کے استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولود کی تقریب میں یہ اشعار پڑھنے کے لئے نہیں بلکہ گانے اور گنگنانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

قاضی ضریر کے مولود کے بعد دوسرا اہم مولود جو عام طور پر مقبول ہے سلیمان چلپی کی تصنیف وسیلتہ النجات ہے۔ سلیمان چلپی کی تاریخ پیدائش کے متعلق کوئی قطعی معلومات نہیں لیکن قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۷۶۷ھ (۱۳۶۴ء) میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنا مولود ۸۱۲ھ یعنی ۱۴۰۹ء میں لکھا۔ ان کا انتقال ۸۲۵ھ (۱۴۲۲ء) میں ہوا، اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں کہ ان کا مولود پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول ہی میں عوام میں مقبول ہو گیا اور کچھ عرصہ کے بعد یہ عثمانی سلاطین کے محلوں میں بھی پڑھا جانے لگا۔

تاریخ عطا (جلد اول ص۲۲۴) کے مطابق سلیم دوم (زمانہ حکومت: ۱۵۷۴ - ۱۵۶۶ء) ان تقریبوں کا بڑا احترام کرتا تھا۔ احمد اول (زمانہ حکومت: ۱۶۱۷ - ۱۶۰۳ء) کا حکم تھا کہ جب مولود خوانی ہو رہی ہو تو میناروں پر چراغاں کیا جائے۔ سلطان محمود اول (زمانہ حکومت: ۱۷۵۴ - ۱۷۳۰ء) نے میناروں پر چراغاں کرنے کی رسم کو عام کر دیا اور ذاتی گھروں پر بھی چراغاں کرایا۔ عطا نے بیان کیا ہے کہ اناطولیہ اور بلقان کے مختلف شہروں میں جہاں جہاں وہ گیا اس نے دیکھا کہ دولتمند لوگ گھروں اور مسجدوں دونوں جگہ میلاد کراتے ہیں۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ دولتمند لوگ ایک خاص رقم اس کام کے لئے مخصوص کر دیتے تھے (جلد اول ص۲۸۴) دوسری طرف عثمانیوں کے "قانون نامہ" میں جسے توقیعی عبدالرحمان پاشا نے ۱۰۸۸ھ (۱۶۷۷ء) میں ترتیب دیا تھا۔ کچھ ایسی دفعات ہیں جو سترھویں اور اٹھارویں صدی کی مولود کی تقریبوں سے متعلق ہیں۔ وقائع نویس عزت آفندی نے اپنی تصنیف اصول عتیق تشریفات دولت عثمانی میں مولود خوانی کے اصول اور رسوم پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔

سلیمان چلپی کا مولود۔ پندرھویں صدی کے اوائل ہی میں سلیمان چلپی کے مولود نے اناطولیہ کے ترکی

میں بڑی مقبولیت حاصل کرلی تھی۔ اسے مولود کی بہت سی تقریبوں میں پڑھا گیا۔ اور چھ یا سات غیر ملکی زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہوا۔ سلیمان چلپی کے والد کا نام احمد پاشا اور اس کے نانا کا نام محمود تھا جو شیخ ادب علی کا بیٹا تھا۔ شیخ ادب علی پہلے عثمانی حکمران عثمان غازی کا خسر تھا۔ جیسا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے سلیمان چلپی ۱۳۶۴ء میں پیدا ہوئے انھوں نے اپنا مولود وسیلۃ النجات ۱۴۰۹ء میں لکھا اور انتقال ۱۴۲۲ء میں ہوا۔

ایک روایت کے مطابق جو تذکرۂ لطیفی، تاریخ عالی اور کچھ اور ماخذوں سے بھی منقول ہے سلیمان چلپی کی یہ تصنیف مندرجہ ذیل واقعہ کا نتیجہ ہے:

کہا جاتا ہے برسہ کی جامع علو میں ایک واعظ نے ایک مرتبہ قرآن کی ایک آیت کی جس کا مطلب ہے کہ "ہم اس کے پیغمبروں میں کوئی امتیاز نہیں برتتے" (سورہ بقرہ: آیت ۲۸۵) تفسیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس آیت کے مطابق حضرت محمد رسول اللہؐ کو حضرت عیسیٰ مسیحؑ سے برتر درجہ نہیں دینا چاہئے۔ اور یہ کہ سارے پیغمبر برابر ہیں۔ اس اجتماع میں ایک عالم بھی موجود تھے انھوں نے واعظ سے کہا کہ وہ قرآن کی اس آیت کی غلط تفسیر کر رہے ہیں۔ اور پھر وضاحت کی کہ جہاں تک ان فرائض کا تعلق ہے جو نبیوں پر عائد کئے گئے پیغمبروں میں کوئی امتیاز نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن اگر واعظ کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ آیت بے معنی ہو گی جس میں کہا گیا ہے کہ "ان پیغمبروں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھیں ہم نے دوسروں پر فضیلت دی ہے" (سورۂ بقرہ: آیت ۲۵۳)۔ اس کی صحیح تفسیر کے لئے ضروری ہے کہ دونوں آیتوں پر ایک ساتھ غور کیا جائے مشہور ہے کہ سلیمان چلپی بھی اس وقت وہاں موجود تھے۔ انھیں اس بات پر بہت افسوس ہوا کہ ان کے مولود کی وجہ سے آیات کی غلط تفسیر کا آغاز ہوا۔ لیکن ان کے قریبی دوستوں نے ان کی ہمت بندھائی اور اصرار کیا کہ وہ اس مولود کو مکمل کریں کیونکہ ترکی زبان میں کوئی مولود نہیں ہے جبکہ عربی زبان میں کئی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے احباب کے اس جذبے کے پیش نظر سلیمان چلپی نے اپنا یہ مولود مکمل کر لیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وسیلۃ النجات لکھتے وقت سلیمان چلپی نے اپنے
اور ترکی زبان میں سیرت کی کئی کتابوں سے استفادہ کیا ہوگا لیکن اب وہ کتابیں موجود
پاشا کی مثنوی غریب نامہ (مصنفہ ۱۳۳۲ء) اور ارض روم کے قاضی مصطفیٰ
(۱۳۸۸ء) کو یقیناً انھوں نے اپنے "مولود" کے لئے بہت مفید پایا ہوگا۔

چونکہ شروع ہی سے سلیمان چلپی کے مولود کو عمومی مقبولیت حاصل رہی، اس
لکھنے والوں نے بھی اسی طرح کے مولود لکھنے کی کوشش کی لیکن ان میں سے کوئی
چلپی کے مولود کے معیار کو نہیں پہونچ سکا اور ان کی کوششیں کتب خانوں کی
ذہنوں سے محو ہوگئیں۔ سلیمان چلپی کے مولود کی مقبولیت کی ایک اور دلیل یہ ہے
کتاب کا کئی غیر ملکی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ دولت عثمانیہ کے زیر تسلط تمام ملکوں کی زبانو
فارسی، بوسینائی، البانوی اور یونانی وغیرہ میں اس کا ترجمہ کیا گیا اور دلچسپ بات یہ
ترجموں میں بھی اس کی وہی اپنی اوریجنل شکل اور مخصوص بحر باقی رہی۔

سردار جگت سنگھ

آئینے میں

میں جگت سنگھ کو ایک عرصہ سے جانتا ہوں۔ بڑا جذباتی انسان ہے۔ ہر بات کو محسوس پہلے کرتا ہے سوچتا بعد میں ہے۔ زندگی کی بہت کم چیزوں میں انسانوں سے تعلق رکھنے کی اُسے عادت ہے۔ اِس زمانے میں جہاں لوگ زیادہ سے زیادہ انسانوں سے مل کر خوش ہوتے ہیں وہ کم سے کم انسانوں سے ملنا چاہتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سب خدا کے بندے ہیں اور پھر جتنا دوسروں سے ملا جائے اتنا انسان سیکھتا ہے لیکن اس کا سُبھاؤ ہی عجیب ہے۔ اُسے سیکھنے کا بہت کم شوق ہے۔ وہ تھوڑے سے معاملوں کے بارے میں جاننا چاہتا ہے۔ اور جن کے بارے میں جاننا چاہتا ہے ان کی بھی بنیادی باتوں کو سمجھ کر اپنے دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ بس یہ کافی ہے۔ اصل میں اس کی دلچسپی جن معاملوں میں ہے اُن معاملوں کے غیر معلوم پہلوؤں کی عزت کرنے میں ہی اس کی بہت سی شکتی لگ جاتی ہے اور تفصیلات کے لئے اس کے پاس نہ وقت رہتا ہے نہ قوت۔

جگت سنگھ کا خیال ہے کہ انسان کی جذباتی زندگی اس کا سب سے بڑا اثاثہ ہوتی ہے اور اگر اس میں وہ محنت کر کے ترتیب پیدا کر لے یا یوں ہی خدا کی مہربانی یا حالات کی مجبوری سے اس میں ترتیب پیدا ہو جائے تو زندگی میں بہت تھوڑی سی قوت سے کام چل جاتا ہے۔ اس کا یہ بھی یقین ہے کہ بہت سے لوگوں کے پاس جتنا گیان ہوتا ہے اُس کے تھوڑے سے حصے سے بھی ان کا کام بخوبی چل سکتا ہے، بشرطیکہ جذباتی اور غیر ضروری جد و جہد اور دوسری اُلجھنوں کی وجہ سے وہ اپنے لئے اور دوسروں کے لئے مشکلیں نہ پیدا کرتے رہیں۔

وہ اپنی جذباتی زندگی کے بہاؤ کے بارے میں بہت چوکنا رہتا ہے اور اُس پر سختی سے کنٹرول بھی کرتا ہے اور چھوٹی موٹی رعایتیں دے کر اُسے راستے سے بھٹکنے نہیں دیتا۔ اس کے خیال میں زندگی میں ان دونوں باتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صرف کنٹرول سے زندگی میں مزہ کم ہو جاتا ہے اور صرف رعایتیں دیتے رہنے سے زندگی بھٹک جاتی ہے۔

جگت سنگھ اکیلے میں خوش رہتا ہے۔ وہ قدرت کے رنگوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے اور شاعروں کی خاص خاص چیزیں گنگنا کر ان کے مطلب سمجھنے کی بھی کوشش کرتا ہے اور ان سے لطف اندوز بھی ہوتا ہے۔ شروع شروع میں کئی سال وہ اس کیفیت میں دوسروں کو شریک کرنے اور دوسروں کے ساتھ شریک ہونے کی کوشش کرتا تھا لیکن اب وہ اپنے حال میں مست رہتا ہے اور لوگوں کو اتنا بتاتا ہے جتنا اس کے فرض کے مطابق ضروری ہوتا ہے۔

جذباتی زندگی کے بارے میں کئی تجربے کر کے وہ اِس نتیجے پر پہنچا ہے کہ اس راستے کے لئے قدرتی قانون اور قدرتی راستوں پر چلنا ضروری ہے۔ اِس میں اس کا بھلے ہی فائدہ ہو یا نقصان، اصل میں وہ اپنے آپ کو اس کا اہل ہی نہیں سمجھتا کہ کسی کام کی ذمہ داری لے۔ اُس کی جو بھی ذمہ داریاں ہیں انھیں وہ یا تو قدرت کی راہ پر ڈال کر یا پھر قدرت کے قانون کے ساتھ اُن کو چلا کر خود سبکدوش ہو جاتا ہے یا ایسے انسانوں کی مدد لے لیتا ہے جو ان کاموں کو اُس سے اچھا کر سکیں۔

باتوں باتوں میں وہ بہت زور دیتا ہے کہ ہر کام توازن کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ لیکن اصل میں اُس کو خود معلوم نہیں کہ باتوں کا توازن یا اُن کا محور ہوتا کہاں ہے۔ وہ صرف اندازے سے کام شروع کر دیتا ہے اور پھر اس وقت تک انتظار کرتا ہے جب تک کہ وہ کام اپنے راستے پر اپنے آپ چلنا نہ شروع ہو جائے یا اُس کو کوئی ذمہ داری لے کر آگے لے جانے والا نہ آ جائے۔

ایک بات کی ذمہ داری بڑی خوشی سے لیتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے ہر اقدام میں زیادہ

سے زیادہ انسانوں کے جذبات کی قدر مدنظر ہوگی اور اس نے اس کے ہر پہلو پر سوچا ہوگا۔ اس کی ایک عادت بہت دلچسپ ہے وہ یہ کہ خدا کے کام کرتے وقت اپنے فائدے پر بھی نظر رکھتا ہے اور اپنا ذاتی کام کرتے ہوئے بھی خدا اور اس کی قدرت کا احساس رہتا ہے۔

جگت سنگھ کی عادت دوسروں کا سہارا لینے کی ہے چاہے یہ سہارا ایشور کا ہو یا انسانوں کا۔ وہ بڑی فراخ دلی سے دوسروں کی مدد لیتا ہے۔ اس سے نہ اس میں احساس کمتری پیدا ہوا نہ جذباتی برتری کا احساس۔ وہ اس کو اپنے لئے ضروری سمجھتا اور اسے پسند کرتا ہے۔

پچھلے پچیس سال میں اس کی زندگی میں کئی اتار چڑھاؤ آئے ہیں، لیکن اس نے اس سے کچھ زیادہ نہیں سیکھا صرف اتنا فرق پڑا ہے کہ ذرا سنبھل کر چلتا ہے۔

جگت سنگھ اپنی زندگی کو بہتر اور مفید بنانے کے بہت سے پروگرام بناتا ہے اور ان کو کاغذ پر لکھ لیتا ہے۔ خیال یہ ہوتا ہے کہ ہر روز صبح یا دن میں دو تین بار اس کو دیکھ کر اپنے آپ کو اس راستے پر چلائے گا۔ لیکن وہ کاغذ لکھے ہی رہ جاتے ہیں۔ کوئی بات اس کو یاد رہ گئی تو دن کا بیشتر حصہ اسی کو سوچتے اور زندگی کے کُل کے ساتھ ملانے اور ترتیب دینے میں لگ گیا، نہیں تو کاغذ وہیں پڑے رہ جاتے ہیں اور صرف اسی وقت یاد آتے ہیں جب کہ اس کو دوبارہ ایسے ہی پروگرام پھر لکھنے کا خیال آتا ہے اور وہ بھی لکھ کر اس فائل میں رکھتے وقت۔

جگت سنگھ کو اپنی یاد پر بالکل اعتبار نہیں۔ ہر وقت اس کے پاس کاغذ اور قلم ہوتا ہے۔ اور جو بات جہاں بھی یاد آئے۔ کاغذ پر نوٹ کر لیتا ہے۔ کوئی خاص بڑی بات تو اسے یاد رہ ہی جاتی ہے۔ لیکن چھوٹی باتوں کے بارے میں وہ اپنے دماغ پر کبھی اعتبار نہیں کرتا۔ وہ اپنی جیب کے کاغذ روز صبح کو پھاڑ کر پھینک دیتا ہے، اگر اس کا کوئی ٹکڑا کسی کو مل جائے اور وہ لکھی ہوئی بات پڑھ سکے تو وہ یقیناً ہنسے گا۔ کبھی لکھا ہوتا ہے: بجلی کمپنی کو فون کرنا کبھی ڈاکخانہ سے لفافہ منگوانا، نوٹ بھنانا اور کبھی کبھی یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ فلاں شخص کو ذرا سختی سے سمجھانا ہے۔

کام بھی مختلف زبانوں میں لکھے ہوتے ہیں، انگریزی، اُردو اور پنجابی میں، زیادہ اُردو میں۔ کیونکہ اردو ایک تو جگہ کم گھیرتی ہے، دوسرے کاغذ کہیں گر گیا یا دفتر میں رہ گیا تو بچے پڑھ نہیں سکتے۔ کبھی کوئی کام ہندی میں بھی لکھا ہوتا ہے۔ لیکن وہ صرف مشق کے طور پر، یا یہ جاننے کے لئے کہ کیا اُس کو فلاں لفظ ہندی میں لکھنا آتا ہے۔

جگت سنگھ ہر سال ڈائری بناتا ہے لیکن اس کا استعمال نہیں کرتا۔ اصل میں وہ ڈائری کو لے لیتا ہی نہیں۔ مہینہ میں دو تین بار اس کی جیب میں ڈائری ہوگی، مگر آج تک کبھی ڈائری سے دیکھ کر اُس کو کوئی کام یاد نہیں آیا۔ گھر میں اس کے سامنے والی میز پر اور دفتر میں، دونوں جگہ سلپ کاپیاں پڑی ہیں جن پر وہ کام نوٹ کر لیتا ہے۔ اگر کوئی کام ضروری ہو تو عام طور پر وہ مقررہ تاریخ سے ایک دو دن پہلے نوٹ کر لیتا ہے تاکہ اگر اتفاق سے مقررہ دن پر وہ سلپ بک کا صفحہ سامنے نہ آئے تو وہ کام رہ نہ جائے۔

صرف اپنے لئے ہی نہیں۔ ان لوگوں کو بھی جو اس کے ساتھ کام کرتے ہیں، اکثر لکھ کر ہدایتیں دیتا ہے۔ دفتر میں جاتے ہی وہ چار پانچ سلپ بنا کر رکھ لیتا ہے اور ہر ایک کے حوالے بھی کر دیتا ہے اور ساتھ ہی سمجھا بھی دیتا ہے۔ سمجھدار سے سمجھدار اور کم سے کم سمجھ والے انسان کو واضح ہدایت دینا اس کی عادت بن گئی ہے اور وہ اس میں کافی وقت لگاتا ہے۔ جو لوگ اسے جانتے ہیں، انھوں نے بارہا سڑک پر، سینما میں، یہاں تک کہ لیکچر دیتے وقت بھی اس کو نکال کر کام نوٹ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

پوچھنے پر وہ بتاتا ہے کہ اگر کوئی کام کاغذ یاد رکھ سکتا ہے تو میں کیوں دماغ پر بوجھ ڈالوں۔ نظر ایسا آتا ہے کہ اُس کو دماغ پر بوجھ ڈالنا گوارا نہیں۔ جذباتی بوجھ کو وہ پسند کرتا ہے اور دوسروں کے بوجھ کو بھی سنبھالنے

میں اُسے خوشی ہوتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے دماغ کی قوت ہی کم ہو یا اب اس کی عادت ہی ایسی پڑ گئی ہو۔ وہ بہت سے لوگوں کے نہ نام یاد رکھ سکتا ہے اور نہ شکلیں۔ کئی بار لوگ اُسے یاد دلاتے ہیں تو جی ہاں کر کے بات ختم کر دیتا ہے۔ ہاں اُس کو لوگوں کے دُکھ درد اور ان کی ذہنی پریشانیاں ضرور یاد رہتی ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے باوجود ہے قسمت والا کہ اس کے گرد و پیش کے لوگ ، وہ جیسا بھی ہے اس کی عزت کرتے ہیں۔ کچھ تو وہ بے ضرر سا انسان ہے کسی پر بار بھی نہیں بنتا۔ دوسرے وہ تعلقات کی قدر کرتا اور غیر مشروط طور پر اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مہاتما گاندھی نمبر

گاندھی جی کی صدسالہ جینتی کے موقع پر،
ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ: **مہاتما گاندھی نمبر**
ہوگا۔ ہمارے قلمی معاونین اگر اس خاص نمبر کے لئے
کوئی چیز بھیجنا چاہیں تو جلد سے جلد بھیجکر ممنون
فرمائیں۔

اڈیٹر

جامعہ

گاندھی نمبر

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ٹیلیفون :

اڈیٹر : ۷۴۲۵۸

منیجر : ۷۴۴۷۰

خط وکتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر : عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ : یونین پریس دہلی
ٹائٹل : دیال پریس دہلی

مہاتما گاندھی

ہندو مسلم اتحاد

میری اپنے ہم وطنوں سے یہ درخواست ہے کہ وہ فرقوں کے باہمی تعلقات کو درست کرنے اور سوراج حاصل کرنے کے لئے عدم تشدد کو مستقل عقیدے کے طور پر اختیار کرلیں ہندوؤں، مسلمانوں، عیسائیوں، سکھوں اور پارسیوں کو آپس کے جھگڑوں کا فیصلہ کرنے کے لئے تشدد سے کام نہیں لینا چاہیئے ....

مجھے یقین ہے کہ اگر ہم عدم تشدد کے عقیدے کی طرف رجوع کریں (بہ شرطے کہ ہم واقعی کبھی یہ عقیدہ رکھتے تھے) چاہے وہ صرف مندرجہ بالا مقاصد ہی تک محدود ہو تو دونوں فرقوں کے درمیان جو کشیدگی اس وقت ہے وہ بہت کچھ دب جائے گی۔ اس لئے کہ میرے خیال میں، قبل اس کے کہ ہم اس کشیدگی کو دور کرنے کی تدبیروں پر غور کریں ہمیں اپنے باہمی تعلقات میں عدم تشدد کا رویہ اختیار کرنا لازمی ہے۔ دونوں فریقوں کا یہ مشترک مقصد ہونا چاہیئے کہ ان میں سے کوئی ڈنڈے کے زور سے اپنی بات منوانے کی کوشش نہ کرے بلکہ جب کبھی اختلافات پیدا ہوں تو دونوں انہیں پنچوں کے ذریعے سے یا جنا چاہے تو عدالتوں کے ذریعے سے طے کرلیں، جہاں تک فرقہ وارانہ معاملات کا تعلق ہے عدم تشدد کا بس اتنا ہی مطلب ہے۔ دوسرے الفاظ میں جس طرح ہم دیوانی کے جھگڑوں میں ایک دوسرے کا سر نہیں پھوڑتے، اسی طرح ہمیں مذہبی معاملات میں نہیں کرنا چاہیئے......

ہندو کی حیثیت سے میرا دل یہ کہتا ہے کہ سب مذہب کم و بیش حق ہیں۔ سب اسی خدا

کی طرف سے ہیں، مگر سب میں خامیاں پیدا ہوگئی ہیں، اس لئے کہ وہ ہم تک پہنچتے پہنچتے ناقص انسانوں کے ہاتھ سے گذرے ہیں۔ سچی شدھی کی تحریک کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ ہر ایک اپنے مذہب میں کامل ہو جائے، اس کا صرف ایک ہی معیار ہو سکتا ہے اور وہ انسان کا کردار ہے اس خانے سے اُس خانے میں جانے سے کیا فائدہ اگر اس سے اخلاق میں بلندی نہ پیدا ہو جائے۔ دوسرے کو اپنے مذہب میں لا کر خدا کی بندگی کا رستہ دکھانا (جو شدھی کا مقصد ہونا چاہیے) بالکل بے معنی ہے، جب خود ہمارے مذہب والے روزمرہ اپنے عمل سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ خدا کے منکر ہیں۔ "اے معالج پہلے اپنا علاج کر۔" وہ مثل ہے، جو دنیاوی معاملات سے زیادہ دینی معاملات پر صادق آتی ہے.............

مجھے یقین ہے کہ اگر لیڈر نہ لڑیں تو عوام کبھی نہیں لڑنا چاہتے۔ اس لئے اگر لیڈر اس بات پر متفق ہو جائیں کہ سب ترقی یافتہ ملکوں کی طرح آپس کے فساد کو وحشیانہ اور منافی مذہب سمجھ کر عمومی زندگی کو اس سے پاک کر دیں تو مجھے ذرا بھی شبہ نہیں کہ عوام بہت جلد ان کی پیروی کریں گے..............

ہندو اگر مختلف فرقوں میں اتحاد چاہتے ہیں تو ان میں اتنی ہمت ہونی چاہئے کہ اقلیتوں پر اعتماد کریں۔ اس کے سوا جو صورت اختیار کی جائے گی اس سے تلخی پیدا ہوگی۔ ظاہر ہے کہ عوام تو کونسلوں اور میونسپلٹیوں کے ممبر بننا نہیں چاہتے، اور اگر ہم نے ستیہ گرہ کا صحیح استعمال سمجھ لیا ہے تو ہمیں یہ جاننا چاہئے کہ اس کا استعمال ہر بے انصاف حاکم کے خلاف ہو سکتا ہے، چاہے وہ ہندو ہو، مسلمان ہو یا کسی نسل و مذہب کا بھی ہو اور ایک باانصاف ممبر یا حاکم ہمیشہ اچھا ہے چاہے ہندو ہو یا مسلمان۔ ہم چاہتے ہیں کہ سرے سے فرقہ واری روح ہی ختم ہو جائے۔ اس لئے اکثریت کو پہل کرنی چاہئے، اور اقلیتوں کو اپنی نیک نیتی کا بھروسہ دلانا چاہئے، تصفیہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب طاقت ور اپنی طرف سے پہل کرے۔ بغیر اس کا انتظار کئے کہ کمزور بھی صلح پر آمادگی ظاہر کرے.............

مجھے اس مصیبت زدہ ملک میں کوئی بڑا کام کرنے کی راہ اس کے سوا نظر نہیں آتی کہ ہندو مسلمانوں میں پائدار دلی اتحاد ہو، میں سمجھتا ہوں کہ یہ اتحاد فوراً ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہ قدرتی طور پر دونوں کے لئے ضروری ہے اور اس لئے کہ مجھے انسانی فطرت پر بھروسا ہے۔ ممکن ہے مسلمان بہت سی باتوں میں قصور وار ہوں، مجھے بعض ایسے مسلمانوں سے بھی سابقہ رہا ہے جو بُرے لوگ کہے جا سکتے ہیں۔ مگر مجھے یاد نہیں کہ کسی ایک موقع پر میں اُن سے تعلق رکھنے پر پچھتایا ہوں۔ مسلمان بہادر ہیں، اور جیسے ہی ان کے شبہات کو دور کر دیا جائے فوراً فراخ دلی اور اعتماد سے کام لینے لگتے ہیں .... اسلام کی تاریخ میں اگر بلند اخلاق کے اصول سے انحراف کی مثالیں نظر آتی ہیں تو بہت سے زریں صفحات بھی ہیں، اپنے عروج کے زمانے میں اس میں تعصب نہ تھا۔ دنیا اس کی تعریف کرتی تھی جب مغرب پر ظلمت چھائی ہوئی تھی، مشرق کے آسمان پر ایک ستارہ طلوع ہوا اور اس نے دکھیاری دنیا کو روشنی اور راحت بخشی۔ اسلام کوئی جھوٹا مذہب نہیں۔ ہندو اگر عقیدت اور احترام سے اس کا مطالعہ کریں تو وہ اس سے اسی طرح محبت کرنے لگیں گے جیسے میں کرتا ہوں۔ اگر یہاں آکر اس میں اکھڑپن اور شدید تعصب پیدا ہو گیا ہے تو ہمیں یہ اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس میں ہماری ذمہ داری بھی کچھ کم نہیں ہے۔ اگر ہندو اپنی اصلاح کر لیں تو مجھے اس میں ذرہ برابر شبہ نہیں کہ اسلام بھی اس کے جواب میں وہ کرے گا جو اس کی رواداری کی قدیم روایات کے شایانِ شان ہو۔ معاملے کی کنجی ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے۔ ہمیں جھجک اور بزدلی چھوڑ دینی چاہیئے ہمیں بہادر بن کر بھروسہ کرنا چاہیئے۔ پھر ٹھیک ہو جائے گا۔

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: ضیاء الحسن فاروقی

مہاتما گاندھی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ

۱۹۲۰ء میں حالات کا کچھ ایسا سنجوگ ہوا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا۔ ایم، اے
کالج علی گڑھ کے اندر اور اس کے باہر ایک جماعت تھی جو یہ نہیں چاہتی تھی کہ کالج کو ایسی یونیو
بنا دیا جائے جو پورے طور پر حکومت کے اختیار میں ہو۔ یہ جماعت خلافت و عدم تعاون کی حامی اور متفق تھی۔ ا
مہاتما گاندھی ملک کا دورہ کر رہے تھے، وہ علی گڑھ بھی گئے تا کہ استادوں اور طالب علموں کو
کے تعلیمی اداروں کو چھوڑ کر نکل آنے پر رضامند کریں کیونکہ یہ ادارے غلامانہ ذہنیت کے گہوار
بن گئے تھے۔ کچھ تعلیم یافتہ مسلمان یہ چاہتے تھے کہ ایک آزاد مسلم یونیورسٹی قائم کریں یا ایسا
کالج جو کسی امتحان لینے والی یونیورسٹی سے ملحق ہو۔ تحریک خلافت نے ایک نیا جوش اور ولولہ
تھا اور مسلمانوں کے دلوں میں بغداد اور قرطبہ کی مسلم درسگاہوں کی علمی روایات کو زندہ کرنے
آرزو مچل رہی تھی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نے جو اس وقت علی گڑھ کالج میں ایم اے فائنل کے طالب
جز وقتی استاد تھے، کالج کے کچھ طالب علموں کے چیلنج کے جواب میں اُن استادوں اور طالب علم
جمع کیا جو ایک آزاد قومی درسگاہ قائم کرنے کے حق میں تھے اور پھر دہلی آکر چند ممتاز قومی رہنما
ملے اور یہ معلوم کیا کہ کیا وہ اس طرح کی ایک درسگاہ کی بنیاد رکھنے کی ذمہ داری قبول کرنے کے
ہیں۔ یہ رہنما تو دل سے اس کے آرزو مند تھے، اس پر وہ بہت خوش ہوئے اور ۲۹ اکتو
کو علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا سنگ بنیاد رکھ دیا گیا۔

جامعہ کے اغراض و مقاصد کے بارے میں کچھ زیادہ غور و فکر نہیں ہوا تھا۔ خیال

لوگ روشن خیال اور سمجھدار ہیں وہ اِن مقاصد کو جو پہلے ہی سے ۔ انہیں تھے عمل میں لے آئیں گے۔ جامعہ کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد میں تعلیمی حقائق کے احساس کے مقابلہ میں جوش اور عینیت بہت زیادہ غالب تھی۔ لیکن نصاب تعلیم میں ہندوستان کے مذاہب کے مطالعہ کو شامل کرکے ایک اہم اور بے مثل کام انجام دیا گیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ جامعہ میں جس طرح مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنے کا موقع حاصل ہے اسی طرح ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کو اپنے مذہب کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع ہے۔ ۱۹۲۴ء کے بعد جب خلافت کمیٹی کے باقی رہنے کا کوئی جواز نہیں رہا کہ ترکی کی نیشنل اسمبلی نے خلافت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا تھا تو جامعہ کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اب تک خلافت کمیٹی کی مالی امداد سے جامعہ کا کام چلتا تھا لیکن اب یہ امداد جاری نہیں رہ سکتی تھی۔ اور جب صورت حال کا جائزہ لیا گیا تو کئی ممتاز مسلم رہنما ایسے تھے جن کا خیال تھا کہ جامعہ کو جاری رکھنے کی کوئی سیاسی اور تعلیمی وجہ باقی نہیں رہی۔ جامعہ کے استادوں اور طالب علموں کی ایک تعداد بھی ایسی تھی جو اسی خیال کی حامل تھی۔ صرف دو رہنما تھے۔ حکیم اجمل خاں اور مہاتما گاندھی۔ جو سیاسی حالات کی ناسازگاری کے باوجود مستقبل پر نظر جمائے ہوئے تھے اور انھیں دونوں اشخاص نے اس نازک وقت میں جامعہ کو بچا لیا۔ مہاتما گاندھی نے آزاد قومی اداروں کے قیام کی تحریک کی تھی اور حکیم اجمل خاں نے آزاد قومی ادارہ کی حیثیت سے جامعہ کی اہمیت کو سمجھا تھا لیکن محسوس کرتے تھے کہ وہ جامعہ کے چلانے کی ذمہ داری کا بوجھ تنہا نہ اٹھا سکیں گے۔ مہاتما گاندھی کو جب معلوم ہوا کہ جامعہ ملیہ کے بند ہو جانے کا امکان ہے تو وہ علی گڑھ گئے۔ حالات معلوم کئے۔ استادوں اور طالب علموں کی ہمت بندھائی اور کہا کہ اگر مسلم رہنماؤں میں کوئی جامعہ کی دیکھ بھال کی ذمہ داری لے لے تو وہ ایک سال کے مصارف کا انتظام کر دیں گے۔ حکیم اجمل خاں نے اس پر آمادگی ظاہر کی، اس شرط کے ساتھ کہ جامعہ کو دہلی منتقل کر دیا جائے۔ اس طرح وہ اساتذہ اور طلبا جو مایوس ہو کر مسلم یونیورسٹی میں واپس نہیں چلے گئے تھے۔ دہلی آ گئے۔

یہ ۱۹۲۵ء کی بات ہے۔ اُس وقت مسلمانوں میں مہاتما گاندھی کی وہ مقبولیت جو انھیں ۲۰-۱۹۱۹ء میں حاصل تھی، بہت کم ہو گئی تھی۔ اُن میں اپنی غلطیوں کو ماننے کی

ہمت تھی، اور اگر انھیں خود اس کا احساس نہ ہوتا کہ آگے چل کر جامعہ ملیہ کیا بن سکتی ہے تو وہ مسلمانوں کی مایوس قیادت کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے باقی رکھنے کی الجھن سے بچا لیتے۔ لیکن اس سلسلہ میں ان کا اپنا ایک نظریہ تھا کہ اپنے اور قومی مفاد دونوں کے حق میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم کا انتظام کس طرح کرنا چاہیئے۔ رفتہ رفتہ اُن کا خیال صاف ہوتا گیا۔ انھوں نے جامعہ کو بند ہونے سے بچا لیا کیونکہ اُن کے ذہن میں ایک ایسی مُسلم درسگاہ کی اہمیت واضح تھی جس کا کردار حقیقی طور پر اسلامی ہو اور جو ہندوستانی شہریت کی اچھی تربیت گاہ بھی ہو۔ جس انداز پر وہ اس تعلیمی ادارے کی ترقی دیکھنا چاہتے تھے اُس سے اُن کی غیر معمولی فراخدلی اور سیاسی سوجھ بوجھ کا پتہ چلتا ہے۔

۱۹۲۶ء میں جرمنی سے واپس آتے ہی ڈاکٹر ذاکر حسین نے شیخ الجامعہ کی حیثیت سے جامعہ کا بوجھ اپنے کاندھوں پر لے لیا۔ وہ ۱۹۲۳ء کے موسم خزاں میں جرمنی گئے تھے، اُس وقت تک مولانا محمد علی مرحوم کی وائس چانسلرشپ کے زمانے میں بھی، وہ جامعہ کے روزمرہ کے کاموں کو دیکھتے رہے تھے۔ جامعہ سے انھوں نے جو عہد باندھا تھا وہ مکمل اور غیر مشروط تھا، اس لئے اپنے اُن ساتھیوں کے، جو جامعہ میں کام کر کے جذباتی تسکین کے خواہاں تھے، شکوک و شبہات کا مقابلہ کرنے اور اُن کے سوالوں کے جواب دینے کی ذمہ داری بھی انھیں کی تھی۔ ۱۹۲۴ء میں جب وہ جرمنی میں تھے انھوں نے حکیم اجمل خاں کو بذریعہ تار مطلع کیا تھا کہ جامعہ کو بند نہ ہونے دیا جائے، وہ اور ان کے دو ساتھی جامعہ کے لئے اپنی زندگیاں وقف کرنے کے لئے تیار ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جامعہ کے بارے میں کوئی بات واضح نہیں تھی، سوائے اس کے کہ اس کے استاد اور طالب علم یہ تہیہ کئے ہوئے تھے کہ وہ کسی حالت میں اپنے کام کو بند نہیں کریں گے۔

جون ۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین مہاتما گاندھی سے جامعہ کے معاملات پر تبادلۂ خیال کرنے کے لئے سابرمتی آشرم گئے۔ دونوں کی یہ پہلی ملاقات تھی، اس موقع پر دونوں نے ایک دوسرے کی قدر و قیمت پہچانی اور ایک گہرے تعلق کی بنیاد پڑ گئی۔ مہاتما گاندھی نے بتایا کہ وہ جامعہ ملیہ کو کس طرح کی درسگاہ دیکھنا چاہتے ہیں لیکن انھوں نے اسی لمحے اس اندیشے کا اظہار بھی کر دیا کہ اگر انھوں

نے جامعہ کو چلانے کے لئے ہندوؤں سے چندہ لے کر اس سے اپنی دلچسپی کا بہت زیادہ مظاہرہ کیا تو ممکن ہے مسلمانوں کے نزدیک اس کی حیثیت اور اہمیت بہت کم ہو جائے۔ ان کا یہ اندیشہ بے بنیاد نہیں تھا۔ اس لئے انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ اگرچہ وہ جامعہ کو مالی مشکلات سے بچا سکتے ہیں لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ اس کام سے اپنے آپ کو الگ رکھیں، اور ڈاکٹر ذاکر حسین اور حکیم اجمل خاں ہی یہ ذمہ داری لیں کہ اپنے بس بھر جامعہ کے لئے سرمایے کی فراہمی کا بندوبست کریں۔ جامعہ ملیہ اگر بند ہو گئی ہوتی تو اس کا انھیں شدید صدمہ ہوتا، لیکن انھیں امید تھی کہ اس کے استادوں اور کارکنوں میں اپنے مقصد سے اتنی لگن اور ان کے کردار میں اتنی مضبوطی ہوگی کہ وہ مشکلات کو مردانہ وار جھیل جائیں گے۔ میری آنکھوں کے سامنے آج بھی وہ سماں ہے کہ انھوں نے کس طرح اس نمایاں تضاد پر قہقہہ لگایا تھا کہ جس ادارہ کی بھلائی اور ترقی کے وہ جی جان سے آرزومند تھے اُس کی مدد کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن حالات کا جو جائزہ انھوں نے لیا تھا وہ صحیح تھا۔ اگر جامعہ مفید ہو سکتی تھی تو اسے مسلمانوں سے اپنا تعلق قائم رکھنا چاہئے تھا اور اگر تعلیمی نقطۂ نظر سے اس کی کوئی اہمیت تھی تو اِسے ہندوستانی شہریت کا جذبہ بیدار کرنے کا مقصد پورا کرنا چاہئے تھا۔ مہاتما گاندھی نے بڑی نرمی سے یہ بات ہمارے دلوں میں بٹھا دی کہ تیرو یا ڈوب جاؤ، اور یہ امید بھی ظاہر کر دی کہ جامعہ میں تیر کر پار نکل جانے کی صلاحیت ہے۔

اپنے طور پر گاندھی جی ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کے ساتھیوں پر پورا اعتماد کرنے کے لئے آمادہ تھے۔ انھوں نے ہم سے کسی قسم کا کوئی مطالبہ نہیں کیا، بلکہ انھوں نے اپنے لڑکے دیوی داس اور اپنے ایک عزیز چیلے جی، راماچندرن کو کچھ دنوں کے لئے جامعہ میں کام کرنے کے لئے بھیج دیا اور اسی زمانے میں اپنے ایک پوتے، رسک کو پڑھنے کے لئے بھیجا۔ انھوں نے کبھی جامعہ سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں مانگا کہ وہ ایک قومی ادارہ ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے اس خیال سے وہ بلا کسی جھجک کے متفق ہو گئے کہ جامعہ کے لئے بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ وہ سیاست سے

الگ رہے، کیونکہ وہ ادارے جنھیں مہاتما گاندھی نے قائم کیا تھا سیاسی تحریکات میں حصہ۔
کے لئے عارضی طور پر بند کئے جا سکتے اور پھر کھولے جا سکتے تھے، لیکن اگر جامعہ ایک با
ہوگئی ہوتی تو پھر نہ کھل سکتی۔ باوجود اس کے کہ انھوں نے جامعہ کو سیاست میں حصہ
لینے کی اجازت دے دی تھی، جامعہ کے کئی استادوں اور کارکنوں نے ۱۹۳۰ء کی سول نا
کی تحریک میں حصہ لیا۔ لیکن ایک خاص طرز کا ذہن رکھنے والے قوم پرستوں کے لئے یہ کافی نہیں
وہ سیاسی میدان میں جامعہ سے اس سے زیادہ کی توقع رکھتے تھے اور بعض حلقوں میں آ
کی نیشنلزم کے کمزور اور اس پر بے دلی کی نیشنلزم ہونے کا شبہ کیا جاتا تھا۔ گاندھی جی، بہرحا
اپنے موقف پر قائم رہے، انھوں نے زور دے کر یہ بات کہی کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک مسلم ا
قومی درسگاہ ہے اور سیاسی اختلافات کی فضا میں اپنے تہذیبی کردار کو باقی رکھتے ہوئے ا
اپنی راہ پر چلنے کی آزادی ہونی چاہیئے۔ ایک موقع پر جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ ان کے ایک
ساتھی نے یہ تجویز رکھی ہے کہ اگر جامعہ ملیہ اسلامیہ اپنا نام بدل دے تو غیر مسلم ذرائ
سرمایہ فراہم کرنے میں آسانی ہوگی، انھوں نے کہا کہ اگر "اسلامیہ" کا لفظ نکال دیا گیا تو
اس ادارے سے کوئی دلچسپی نہیں ہوگی۔

مہاتما گاندھی جامعہ میں کئی بار آئے۔ جامعہ آنے کا وہ پہلے سے کوئی پروگرام نہیں ب
تھے۔ جس طرح خاندان کا کوئی سرپرست بغیر کسی رسمی اطلاع کے اپنے گھر آتا ہے، گاندھی
جامعہ میں اسی طرح آنا پسند تھا۔ اُن کے استقبال کے لئے کوئی خاص انتظام نہیں کیا
تھا، جامعہ کے استاد اور کارکن جلدی سے ان کی ملاقات کے لئے بلائے جاتے تھے
ایسے موقعوں پر وہ کبھی سیاسی گفتگو نہیں کرتے تھے، بس وہ صرف یہ جاننا چاہتے تھے
تعلیمی اور مالی لحاظ سے جامعہ کس حال میں ہے۔ ایک بار جب وہ دہلی میں تھے ا
اوکھلہ کے پاس کستوربا بالکا آشرم میں آئے ہوئے تھے، انھوں نے چند بچوں کو
جن کے انداز سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ جامعہ کے بچے ہیں۔ انھوں نے بچوں سے

کہ شہر واپس جانے سے پہلے کیا وہ جامعہ دیکھ سکتے ہیں۔ بچوں نے کہا ضرور، تشریف لے چلئے، اور پھر بھاگ کر ڈاکٹر ذاکر حسین اور اسٹاف کے دوسرے لوگوں کو اطلاع دینے جامعہ پہونچے۔ گاندھی جی آئے اور اسکول کے سامنے لان میں ایک بے تکلف نشست ہوئی۔ انھوں نے حسب سابق جامعہ کا حال پوچھا، اور اشارۃً بھی ایسی کوئی بات نہیں پوچھی کہ جنھیں وہ جامعہ کے مقاصد تصور کرتے تھے اُن مقاصد کے حصول کے لئے جامعہ کیا کر رہی ہے۔ تاریخ نے اپنے صفحات میں اس واقعہ کو محفوظ کر لیا ہے کہ ۸ ستمبر ۱۹۴۷ء کو جب وہ دہلی اسٹیشن پر پہونچے تو پہلی بات جو انھوں نے پوچھی یہ تھی "کیا ذاکر حسین محفوظ ہیں؟" "کیا جامعہ ملیہ محفوظ ہے؟" اس وقت تک صورت حال یہ تھی کہ ڈاکٹر ذاکر حسین ہندوستانی تعلیمی سنگھ کے تقریباً ۹ برس تک صدر رہ چکے تھے اور گاندھی جی سے اُن کا تعلق اور بھی گہرا ہو گیا تھا کہ انھوں نے تجربے کے طور پر بنیادی تعلیم کے شروع کرنے کی ذمہ داری بھی قبول کرلی تھی۔ سنگھ بنیادی تعلیم کے کام کی دیکھ بھال کے لئے قائم کیا گیا تھا اور مجھے اُس کی تقریباً سبھی سالانہ میٹنگوں میں شرکت کا موقع ملا تھا، مجھے محبت اور اعتماد کی وہ فضا اب تک یاد ہے جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور گاندھی جی تمام مسئلوں پر تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ جامعہ میں استادوں کا مدرسہ قائم ہوا تو مہاتما جی کی تعلیمی سرگرمیوں سے اس کا ناتہ راست اور پہلے سے زیادہ مضبوط ہو گیا۔ اُن ایام میں جب ہندوؤں اور مسلمانوں میں روز بروز دوری ہوتی جاتی تھی، جامعہ کا استادوں کا مدرسہ جہاں ملک کے مختلف حصوں سے تمام مذاہب کے ماننے والے طلباء آتے تھے، جذباتی اور تہذیبی یکجہتی کی جو ہمارا قومی آدرش تھا، ایک جیتی جاگتی مثال بن گیا تھا۔

گاندھی جی کا عقیدہ تھا کہ ایسی اقلیتوں کی مدد سے قومی اتحاد کا مقصد سب سے زیادہ بہتر طور پر حاصل ہو سکتا ہے جن کے اپنے آزاد تعلیمی ادارے ہوں اور یہ ادارے ان اقلیتوں کی اعلیٰ ترین مذہبی، اخلاقی اور سماجی روایات کے ترجمان بن جائیں۔ اس کے ساتھ ان کے دروازے اکثریتی فرقے اور دوسری اقلیتوں کے اساتذہ اور طلبار کے لئے بھی کھلے ہوں۔ ملک کی تقسیم کے بعد

جامعہ ملیہ اسی وجہ سے اپنے مخصوص مُسلم کردار کو باقی رکھ سکی کہ گاندھی جی نے مسلمانوں اور
کے تعلیمی اداروں کے اِس اخلاقی اور سماجی حق کو کہ وہ اپنی انفرادیت باقی رکھ سکتے ہیں، ن
تسلیم کیا تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ انھیں یہ حق ضرور ملے۔ گاندھی جی پر یہ حقیقت پورے ط
واضح تھی کہ اقلیتوں کی تہذیبی انفرادیت اور قومیت کے اصولوں میں کوئی تضاد نہیں ہے
اس سے اقلیتوں کو اپنے ملک کی فلاح و ترقی میں اپنی بہترین صلاحیتیں لگانے کے بہت ہی
مواقع ملیں گے۔ نیشنلزم کا جو ایک بہت ہی محدود سیاسی مفہوم ہے گاندھی جی اس نیشن
کے حامل نہیں تھے۔ اُن کا نقطۂ نظر اور اُن کے معیار اخلاقی تھے، سیاسی نہیں، وہ خود ا
سیاسی سرگرمیوں میں شریک تھے جن کی مفاد پرست پارٹیاں اپنے اغراض کے لئے غلط تعبی
کرسکتی تھیں اور اسی لئے انھوں نے جامعہ ملیہ کو اپنے مقاصد کے لئے جدوجہد کرنے
اس انداز سے جدوجہد کرنے کی جو زیادہ سے زیادہ مناسب اور موثر معلوم ہو، پور
آزادی دی۔ گورنمنٹ سے ملنے والی گرانٹ کے پیچھے کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے اور
کی اپنی قوم پرور غیر جماعتی روایات کی وجہ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اس کا خطرہ نہیں۔
کہ کسی صورت میں اس کی تہذیبی آزادی ختم ہوجائے گی۔

گورنمنٹ کے سیکولر نقطۂ نظر اور گاندھی جی کے طرزِ فکر میں کیسے مطابقت
جس زمانے میں بنیادی تعلیم کی پالیسی پر بحث ہو رہی تھی اور نصاب بن رہا تھا، یہ فیصلہ
گیا تھا کہ بنیادی تعلیم کے اسکول سیکولر رہوں گے۔ یہ فیصلہ دانشمندی پر مبنی تھا حالانکہ
طور پر قومی تحریک اور خاص طور پر بنیادی تعلیم کی تحریک کے پیچھے خاصا مذہبی جوش ت
اور لوگوں کے مذہبی جوش کے غیر رسمی اظہار پر مشکل ہی سے کوئی پابندی عائد کی جاسکتی تھی۔ ا
اسکول یا کالج میں جس پر گورنمنٹ کا کوئی کنٹرول نہیں ہے، صورت حال کسی قدر مختلف ہوتی۔
اگرچہ یہاں بھی انتہا پسندی کا امکان ہے۔ اصولاً طالب علم کو اس کے مذہب کی تعلیم دی جاسک
اور جامعہ ملیہ کی طرح ضابطے سے تجربہ کرکے ایک مناسب توازن قائم کیا جاسکتا ہے۔ اگر جا

کے تجربے کو اپنالیا جائے اور ایسے اسکول اور کالج خاصی تعدادمیں کھولے جائیں جہاں سب مذہبوں کی تعلیم کا انتظام ہو تو ایسا ماحول پیدا کیا جاسکتا ہے کہ مذہب کی اعلیٰ خوبیاں سیکولرزم کی بہترین خصوصیات پر اثر انداز ہو سکیں۔ گاندھی جی کو امید تھی کہ مذہبی اور جذباتی یکجہتی کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک گہری مذہبی بنیاد فراہم کرے گی۔ یہی سچی سیکولرزم ہے اور اسی کو حاصل کرنے کے لئے تعلیم کا فرض ہے کہ ہمیں تیار کرے، ورنہ ہمیں اُس صورت حال کا سامنا کرنے کے لئے تیار رہنا چاہئے جہاں مذہب کے کوئی معنی نہیں ہوں گے اور اخلاقی قدروں کی وفاداری کو اپنے جواز کے لئے کوئی اور چیز تلاش کرنی ہوگی۔

ڈاکٹر سید عابد حسین

گاندھی جی کی سادگی

ایک شخص شراب چکھ کر پرکھنے میں کمال رکھتا تھا، شراب کی اَن گنت قسموں میں کوئی ا
ہو یا کئی قسمیں ملی جلی ہوں، وہ آنکھیں بند کئے ہوئے دو چار قطرے زبان پر رکھتا اور بتا
یہ فلاں شراب ہے یا فلاں فلاں شرابوں کا مرکب ہے۔ ایک بار کسی نے مذاق میں ایک سیال
اور پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ وہ چکر میں پڑ گیا۔ بہت سر مارا مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا، بچارا کیا کر
سے پہلے پانی کبھی چکھا ہی نہیں تھا۔

گاندھی جی کی شخصیت کو سمجھنے میں جو الجھن آج کل کے سیانے یورپینوں، امریکیوں ا
ہندوستانیوں کو پیش آتی ہے وہ کچھ اسی قسم کی ہے۔ وہ انسانی سیرت کے مطالعے میں تحلیل
(سائیکو انالیسس) کی پیچیدہ گتھیاں سلجھانے کے عادی ہیں، جب ان کو ایک سیدھی سادی سلجھی
طبیعت سے سابقہ پڑتا ہے تو گھبرا جاتے ہیں کہ یہ کیا گورکھ دھندا ہے، جس میں اِس سرے
سرے تک کوئی پیچ ہی نہیں، ہو نہ ہو اس میں کوئی چھپی ہوئی کمانی ضرور ہے اور وہ اس
کی تلاش میں کھو کر رہ جاتے ہیں۔ کھلے ہوئے قفل کو کھولنے کے لئے طرح طرح کی کنجیا
ہیں اور جب کوئی کام نہیں دیتی تو ان کی الجھن بدحواسی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

ظاہر ہے اس گمراہی کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہے، ورنہ اتنے بہت سے آدمی اس
نہ ہوتے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کون سی وجہ ہے؟ ذیل کی سطروں میں اس کا جواب دینے
کوشش کی جاتی ہے۔

دراصل سادگی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو بچے کی یا ابتدائی انسان کی سادگی جس کی فکر کا سرمایہ چند انے گنے تصورات اور جس کے عمل کی محرک چند انی گنی جبلتیں ہیں۔ اس قسم کی طبیعتوں میں خیالات کی ترتیب اور بیرونی اثرات کے عمل در عمل کی چند محدود اور مقررہ صورتیں ہوتی ہیں، جن کو ہر دیکھنے والا بغیر کسی کوشش کے آسانی سے سمجھ سکتا ہے، دوسرے حکیم یا عارف کی سادگی جس میں خیالات، جذبات اور مقاصد کی فراوانی اور گوناگونی عقل یا عقیدے کے سانچے میں ڈھل کر سادہ اور سڈول بن جاتی ہے۔

ان دونوں قسموں میں بہت فرق ہے، پہلی بھولے پن، یک آہنگی، بے خبری کی سادگی ہے جیسے گوالے کے گیت میں ہوتی ہے، دوسری پختگی، ہم آہنگی، ضبط کی سادگی ہے۔ جیسی کلاسیکی شاعری میں پائی جاتی ہے۔ بعض لوگ اس تفریق سے واقف نہیں ہیں، وہ سادگی کی ایک ہی قسم کو جانتے ہیں یعنی طفلانہ سادگی۔ یہ حضرات جب سنتے تھے کہ مہاتما گاندھی ایک مذہبی آدمی ہیں اور انتہائی سادگی کی زندگی بسر کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں ایک سادھو کی تصویر آجاتی تھی جو پرلوک کے دھیان میں اسی طرح ڈوبا ہوا ہے کہ اسے اس دنیا کے معاملات کی ذرا بھی سدھ نہیں، لیکن جب وہ اس سادھو سے ملتے تھے یا اس کے لیکھ پڑھتے تھے تو یہ دیکھ کر حیرت میں رہ جاتے تھے کہ یہ شخص تو اعلیٰ درجے کا معاملہ فہم، مردم شناس اور مصلحت اندیش ہے۔ ان کے دل کو بڑا سخت دھچکہ لگتا تھا کہ جسے معصوم فرشتہ سمجھتے تھے، وہ لندن کی اِنس آف کورٹ کا بیرسٹر نکلا، ان کی عقیدت کا طلسم ٹوٹ جاتا تھا، معصومیت کے پردے میں عقلِ سیاسی کی جھلک دیکھ کر ان کے دل میں شکوک وشبہات کا سوتا کھل جاتا تھا۔ ان بیچاروں کو یہ خبر نہیں تھی کہ اگر عقلِ سیاسی حق کو اپنا مقصد اور اسی کو اپنا ذریعہ، اسی کو اپنی منزل اور اسی کو اپنی راہ بنالے تو وہ حکمت بن جاتی ہے، جو معصومیت کی ایک برتر شکل ہے۔

یہ تو ان سادہ لوح خوش اعتقاد لوگوں کا ذکر ہے، جو اگلے وقتوں کی یادگار رہیں۔ اب رہے جدید زمانے والے جن کی آنکھوں سے پردے اٹھ چکے ہیں، جو انسانی فطرت

کی باریکیوں کو عقیدت کے دھندلے چشمے سے نہیں بلکہ انفرادی نفسیات خصوصاً تحلیل نفسی
خوردبین سے دیکھتے ہیں، ان کی پریشانی کا کچھ اور یہی سبب ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ ا
کا نفس ایک نازک مشین ہے، جس کے بعض پرزے نظر آتے ہیں اور بعض چھپے ہو۔
بظاہر اس مشین کا عمل بہت پیچیدہ بلکہ الجھا ہوا ہے لیکن ان کا خیال ہے کہ وہ کھلے ہو
پرزوں کی حرکت سے چھپے ہوئے پرزوں کا پتہ چلا سکتے ہیں اور ان کے باہمی تعلق کو معا
ہیں۔ رفتہ رفتہ اس بے ربط اور بے معنی الجھیڑے میں سے ایک معقول، مرتب اور م
سادہ نقشہ نمودار ہوتا ہے۔

دبی ہوئی جبلتوں اور رُکے ہوئے جذبات سے گرہیں پڑ جانا، لاعقلی کی حرکتیں او
کی عقلی تاویل، ذاتی مشاہدہ، نفس کے ذریعے یا کسی ماہر کی مدد سے نفسی عقدوں کا شعو
ان کو حل کرنے کی کوشش۔ اس زاویۂ نظر سے ہمارے عہد جدید کے تعلیم یافتہ انسانی سیرت کو
ہیں اور اپنے نزدیک بہت اچھی طرح سمجھتے ہیں، لیکن اگر گاندھی جی کی طرح کوئی شخص اس
بنائے نقشے سے مطابقت نہ رکھتا ہو تو وہ بڑی مشکل میں پڑ جاتے ہیں۔ اپنے علمی عقی
میں کسی غلطی یا نقص کا مان لینا تو عہد جدید کے لوگوں کے لئے اسی طرح ناممکن ہے جیسے عہد
کے لوگوں کے لئے اپنے مذہبی عقیدے میں کسی خامی کا تسلیم کرنا تھا، ناچار انھیں یہی کہ
ہے کہ گاندھی جی کی سیرت غیر معمولی طور پر پیچیدہ واقع ہوئی تھی یا پھر وہ جان بوجھ کر لوگوں ک
میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔

نفسیات جدید کے بتائے ہوئے راستے سے گاندھی جی کا انحراف یہی تھا کہ وہ اپنے
اور عمل کی عقلی تاویل کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے برعکس بعض اوقات تو ان باتو
جو بظاہر اچھی خاصی "معقول" ہوتی تھیں، اخلاقی اور روحانی تاویل کر کے ان کی قدر و قیمت کو عم
کی نظر میں مشتبہ بنا دیتے تھے، مثلاً ان کی عدم تشدد کی پالیسی بہت سے ارباب سیاس
ہندوستان کے موجودہ حالات میں بہت مفید اور قرین مصلحت معلوم ہوتی تھی۔ سیدھی

ہے کہ ایک غیر مسلح ملک اپنی آزادی کی کوشش میں سول نافرمانی جیسے حربوں ہی سے کام لے سکتا ہے، لیکن گاندھی جی نے اس پالیسی کی اخلاقی توجیہہ کرکے، اسے ستیہ گرہ کا فلسفہ بنا دیا۔ تو معاملہ پیچیدہ ہو گیا، اس لیے کہ سیاسی چال ہم لوگوں کے نزدیک صاف، سادہ، قابل فہم چیز ہے اور اخلاقی اصول ایک غیر ضروری پیچیدگی ہے۔ خیر یہاں تک بھی غنیمت ہے، اخلاقی مصلح کا ٹائپ نہایت غیر معمولی بلکہ غیر طبعی سہی، پھر بھی اس کے کچھ نمونے زمانۂ جدید میں، دنیا کے مختلف حصوں میں یہاں تک کہ یورپ میں بھی مل جاتے ہیں، مثلاً ٹالسٹائے، مگر مصیبت تو یہ ہے کہ گاندھی جی اخلاقی مصلح کے رسمی ٹائپ سے بھی پوری طرح مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ قاعدے کی رو سے انھیں ایک نظریہ پرست، غیر عملی انسان ہونا چاہئے تھا، حالات اور واقعات کا لحاظ کئے بغیر اپنے اصول کے ایک ایک حرف کی پابندی پر اصرار کرنا چاہئے تھا، مگر وہ تو تصور کو حقیقت کا جامہ پہناتے وقت پیکر الفاظ کو روح کے معنی پر قربان کر دینے کے لئے تیار رہتے تھے، اس سے ان کے نقاد چکر میں پڑ جاتے تھے، مثلاً یہی ستیہ گرہ کا اصول اس وقت تک حکومت کے نقطۂ نظر سے بڑا کھرا اور بے لاگ تھا، جب تک گاندھی جی ان ہنگاموں کی وجہ سے، جو سول نافرمانی کی تحریک کے دوران بہت موقع سے اٹھ کھڑے ہوئے تھے، اس تحریک کو بند کر دیا کرتے تھے۔ مگر آگے چل کر وہ اس طرح کی باریکیاں نکالنے لگے کہ ستیہ گرہی اپنے فعل کا ذمہ دار ہے، دوسرے کے فعل کا نہیں ہے، اس لیے حکومت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے دماغ کو ستیہ گرہ ایک ٹیڑھی میڑھی پالیسی معلوم ہوئی تو کون سی تعجب کی بات ہے۔

ایک اور چیز جو گاندھی جی کے کردار کو پیچیدہ بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ ان کی تقریر و تحریر ہو یا علمی تجویز، عام طور پر کبھی آخری اور قطعی نہیں ہوتی تھی۔ جب وہ کوئی بیان دیتے تھے یا کوئی اسکیم بناتے تھے تو لوگوں کے ردعمل کو غور سے دیکھتے، مخالف اور موافق تنقید پر دھیان دیتے، معاملے کے نئے پہلوؤں پر، جو ابتدا میں ان کے ذہن میں نہ تھے، نظر ڈالتے اور ان سب چیزوں کو ملحوظ رکھ کر اس کی تشریح کرتے وہ اعتراضات کا جواب دیتے، غلط فہمیوں کو دور کرنے

کی کوشش کرتے، ضرورت ہو تو اپنے بیان یا اپنی تجویز میں ترمیم کر دیتے، بلکہ کبھی کبھی تو یہ غضب کرتے کہ اپنی بات کو سرے سے غلط مان کر، دوسرے کی بات کو تسلیم کرنے پر تیار ہو جاتے اور پھر اس نکتے کو سمجھانے کا خاص اہتمام کرتے کہ یہ مختلف ترمیم جو انھوں نے اٹھائے ہیں، ان کے اصل اصول سے پوری طرح مطابقت رکھتے ہیں۔

یہ طریقہ اس وقت اور بھی زیادہ الجھا ہوا اور پیچیدہ معلوم ہوتا ہے، جب ہم اس کا مقابلہ ان کے مستقل حریف ہندستان کے برطانوی عامل کے صاف سیدھے، دوٹوک طرزِ عمل سے کرتے ہیں۔ سلطنت برطانیہ کے مقبوضات اور نوآبادیوں کا انتظام کرنے والے طبقے نے جس میں بہت سے نیک نیت، نیک نفس، عالی منش افراد شامل ہیں، اپنے ضمیر کو ان ناگوار باتوں کی کوفت سے بچانے کے لئے جو اسے دیکھنی پڑتی ہیں اور خود کرنی پڑتی ہیں، مفیدیت کا ایک آرام دہ فلسفہ بنالیا ہے جو افادیت سے بھی زیادہ سہل اور سادہ ہے۔ افادیت تو صرف اتنا ہی کہتی ہے کہ جس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کا فائدہ ہو وہی اچھا ہے، مفیدیت کا دعویٰ ہے کہ جو بات مفید ہو وہ صرف اچھی ہی نہیں بلکہ سچی بھی ہے، یعنی افادہ حق کا معیار ہے۔ ہمارے برطانوی حاکموں نے اس میں اتنی ترمیم اور کر دی ہے کہ ایک خاص وقت میں جو چیز ان کے لیے مفید ہو اس وقت وہی اچھی اور سچی ہے، اس سے معاملہ اور بھی آسان ہو جاتا ہے، ہر قسم کی متضاد باتیں اپنے اپنے وقت پر بالکل صاف، واضح اور قطعی طور پر صحیح مانی جا سکتی ہیں، اس لیے کہ وہ قرینِ مصلحت ہیں، یہاں شک و شبہ کی گنجائش نہیں، تاویل اور توجیہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس فلسفۂ مفیدیت کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو گاندھی جی کا تردد اور تامل تاویل و استدلال خصوصاً اپنی رائے کی غلطی کو تسلیم کرنا اور اسے بدل دینا بڑی الجھن اور پریشانی کا باعث ہوتا ہے۔

مگر سب سے زیادہ شبہ اور چکر میں ڈالنے والی بات یہ ہے کہ عام طور پر تو گاندھی جی معاملات کو طے کرنے میں، خصوصاً اپنے حریفوں سے گفت و شنید کرنے میں بڑی چھان بین، غور و تامل اور احتیاط سے کام لیتے، ہر لفظ سوچ کر کہتے، ہر قدم دیکھ بھال کر اٹھاتے، لیکن کبھی ایسا

بھی ہوتا تھا کہ وہ دفعتاً وضع احتیاط کو چھوڑ کر بظاہر گریباں مصلحت چاک کر دیتے تھے۔ حریف پر آنکھ بند کر کے بھروسہ کر لیتے اور اس بھروسے کی بنیاد پر بڑے بڑے جھگڑوں کو دم بھر میں نپٹا دیتے تھے۔ گاندھی اسمٹس سمجھوتہ اور گاندھی اروِن معاہدہ اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ جن میں سے پہلے کو لوگ عام طور پر گاندھی جی کی کامیابی اور دوسرے کو ان کی ناکامی قرار دیتے ہیں۔ خود گاندھی جی سمجھتے تھے کہ وہ دونوں راحق بر تھے اور حق ان کے نزدیک علین کامیابی ہے، لیکن جدید حکمت عملی جو انپوں پر بھروسا کرنے کو بھی تیار نہیں، اس بات کو سمجھنے سے قاصر ہے کہ کوئی ذمہ دار لیڈر غیر قوم اور غیر ملک کے افراد پر جن سے ایک مدت تک، اس کی مخالف رہی ہو، ایک دم سے کیونکر بھروسا کر سکتا ہے۔

آپ کو یہ تو معلوم ہو گیا کہ پرانے زمانے کے بھولے بھالے، نئے زمانے کے سیانے لوگوں کو گاندھی جی کی شخصیت کیوں اس قدر پیچیدہ نظر آتی ہے۔ اب ذرا یہ بھی دیکھیں کہ ان لوگوں کے نقطۂ نظر، انسانی فطرت کا مکمل مشاہدہ کرنے کے لئے موزوں بھی ہیں یا نہیں۔ جہاں تک پہلی قسم کے حضرات کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ ان کی نیکی اور ان کا خلوص کتنا ہی قابل قدر کیوں نہ ہو، مگر ان میں اتنی نفسیاتی بصیرت نہیں ہوتی کہ سطح کے نیچے نظر ڈال کر سیرت کی گہرائیوں کو دیکھ سکیں، ان میں سے کچھ تو حد سے زیادہ تعمیم کی وجہ سے، نفس انسانی کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور کچھ حد سے زیادہ تخصیص کی وجہ سے، کچھ لوگ تو تحلیل نفسی کے مرضیاتی نظریے کو، جو ابھی اپنے محدود علاقے پر بھی پورا تسلط قائم نہیں کر سکا، نفسی زندگی کی پوری اقلیم پر مسلط کرنا چاہتے ہیں اور باقی لوگ، انسان کو مجموعی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک مخصوص ٹائپ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ یہ بے چارے حقیقت میں مجبور ہیں اس لئے کہ یہ پیدا ہوئے مغربی تہذیب کے دور میں، جسے بے قید توسیع نے اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے کہ اس کے مختلف شعبوں: اخلاق، سیاست، معیشت، آرٹ کے دائرے الگ ہو گئے ہیں اور ان میں باہم ربط باقی نہیں رہا۔ اس تفریق اور تخصیص کے دور میں مصلح، عالم، فن کار نظر آتے ہیں، مذہبی آدمی، سیاسی آدمی، معاشی آدمی دکھائی دیتے ہیں، مگر "آدمی" کہیں نہیں ملتا، جب انھیں گاندھی جیسی شخصیت سے سابقہ پڑتا ہے، جس کے اندر انسانی زندگی کے مختلف

دھارے مل کر ہم آہنگ دریا کی طرح بہتے ہیں تو ان کی تفریقی نفسیات اس کے سمجھنے میں کا
نہیں دیتی اور ان پر گھبراہٹ طاری ہو جاتی ہے۔

ان کے لیے کیا اچھا ہو اگر وہ گاندھی جی کی شخصیت کی دور از کار تعبیریں کرنے کے بجائے اس
سیدھی سادی تعبیر کو مان لیں جو خود گاندھی جی نے "تلاش حق" میں پیش کی ہے۔ "تلاش حق" کا مصنف
درسی نفسیات کا ماہر تو نہیں ہے، لیکن اس نے مشاہدۂ نفس میں ڈوب کر اپنی سیرت کا ایسا
تلابے لاگ نقشہ پیش کیا ہے جیسا اس کا کوئی سوانح نگار اب تک پیش نہیں کر سکا۔ یہ ا
ایسے شخص کی تصویر ہے جس میں ایسی صفات ہیں جو کمزور سے کمزور انسان کو فولاد کی طرح مضبوط
بنا سکتی ہیں، ایک تو اس کے دل میں سچائی کی لگن ہے اور وہ سچائی کو زندگی سے الگ نہیں سمجھتا
زندگی کا روح رواں جان کر اس کے ہر گوشے میں خواہ وہ طلب علم، کاروبار، سیاست، خدمت
ہو، تلاش کرتا ہے، دوسرے وہ سچائی کو سینت کر رکھنے کی چیز نہیں بلکہ برتنے کی چیز سمجھتا ہے ا
کی ہر جھلک کو جو اسے نظر آتی ہے، عمل میں منتقل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر ہم ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لیں تو بہت سے تناقض، اور بہت سی بے ربطیاں جو ہم
پہلی نظر میں گاندھی جی کے قول اور عمل میں دکھائی دیتی ہیں، دور ہو جائیں۔ گاندھی جی حق کی تلاش
سرگرداں تھے اور وہ یہ عمل گوشۂ خلوت میں نہیں میدانِ جلوت میں کرتے تھے، تاکہ دوسرے
بھی ان کا ساتھ دے سکیں۔ ظاہر ہے کہ راہ طلب کے سالک کا قدم کبھی رکتا بھی ہے، ک
ڈگمگاتا بھی ہے، کبھی بہک بھی جاتا ہے، مگر جب تک اس کی نیت خالص اور اس کا ار
مضبوط ہے وہ پھر پھر کر راہ پر آجاتا ہے اور منزل کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے۔"
جی کی زندگی جھوٹے گواہوں کی گھڑی ہوئی شہادت نہیں جو بظاہر مربوط، مسلسل اور نہایت سادہ ہوتی ہے
ہوشیار وکیل کی جرح میں ٹوٹ کر پرزے پرزے ہو جاتی ہے، وہ سچے گواہ کا رکتا جھجکتا، اکھڑا اکھڑا بیان ہے
بظاہر پیچیدہ اور بے ربط معلوم ہوتا ہے، مگر اپنے اندر سچائی کی اندرونی وحدت اور حقیقی سادگی رکھتا
ان کے عمل کی صرف یہ غرض نہیں تھی کہ کامیابی حاصل ہو، ان کے قول کا محض یہ مدعا نہیں تھا کہ لو
اسے مان لیں، ان کا سب سے برتر مقصد سچائی تھا اور سب مقاصد اس کے تابع تھے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر

گاندھی جی اور انقلابِ ہند

شاید دنیا کی تاریخ میں کسی پسماندہ اور محکوم ملک کے کسی باشندے کو اپنے زمانے میں وہ قدر و منزلت نصیب نہ ہوئی ہو جو موہن داس کرم چند گاندھی کو حاصل ہوئی، ان کی شہرت صرف ایک بلند پایہ مدبر اور سیاسی لیڈر ہی کی حیثیت سے نہ تھی بلکہ ایک ذہنی رہنما کی حیثیت سے بھی جس نے بنی نوع انسان کو ایک خاص پیغام دیا۔ جدید یورپی تہذیب و تمدن کی بنیاد عیسائیت کے اصولوں پر رکھی گئی ہے مگر خود اہلِ یورپ کو اعتراف ہے کہ جس سچائی اور خلوص کے ساتھ ان اصولوں پر مشرق کے اس نیم عریاں فقیر نے عمل کیا مغرب میں کوئی شخص نہ کر سکا۔

مشرق و مغرب دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ موجودہ زمانے کی سب سے بڑی شخصیت گاندھی جی کی ہے۔ ان کے علاوہ گاندھی جی کے مخالفین بھی آج ان کی شخصیت کی اہمیت اور قوت سے انکار نہیں کر سکتے۔ آخر ان کی طاقت کا راز کیا ہے؟

ان کے بعض معتقدین کا خیال ہے کہ ان کی یہ طاقت روحانی اور مافوق الفطرت ہے جس کی ہم تشریح کرنے سے قاصر ہیں۔ لیکن یہ کوئی معقول جواب نہیں۔ ان کی اس طاقت کا سرچشمہ کچھ بھی ہو اس سے کام تو مادی حقائق اور واقعات ہی کی سطح پر لیا جاتا ہے، اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ ماورائی طاقتوں کو بھی اپنے اظہار کے لئے انسانی زندگی کے پس منظر اور میدانِ عمل کی ضرورت پڑتی ہے۔ غرض ہمیں تو گاندھی جی کی طاقت کا مطالعہ انسانی حیثیت سے کرنا ہے۔

گاندھی جی کی انقلابی اہمیت یہ ہے کہ انھوں نے اس طاقت کو ابھارا جو ہندوستانیوں کے صبر و تحمل میں چھپی ہوئی تھی۔ اس کی ترکیب یہ تھی کہ وہ عام ہندوستانیوں کے ساتھ گھل مل کر ایک ہو گئے اور انھیں ننگے، بھوکے، جاہل ہندوستانیوں کے اندر کھپ کر انھوں نے خود طاقت حاصل کی اور پھر اس طاقت کا کچھ حصہ عوام کی طرف منتقل کر دیا۔

پہلی نظر میں گاندھی جی کی قوت عمل اور عوام کے جمود اور بے حسی میں ایسا تضاد نظر آتا ہے جو ہمیں حیرت میں ڈال دیتا ہے لیکن دراصل اسی سے ان کی قوت اور اثر کا سراغ ملتا ہے۔

گاندھی جی کو صرف ہندوستانیوں ہی کی ذہنی اصلاح مقصود نہ تھی بلکہ وہ ساری دنیا کو ایک پیغام پہنچانا چاہتے تھے، چاہے وہ دنیا میں کایا پلٹ نہ کر سکے ہوں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ہر جگہ انسان کے دماغ میں ایک حرکت ضرور پیدا کر دی۔ شاید اس قسم کے کاموں کا خاصہ ہی یہ ہے کہ ان میں پوری کامیابی نہیں ہوتی لیکن ہندوستان کے حصول آزادی کا ساری دنیا پر جو ردعمل ہوا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ گاندھی جی کی کوششیں رائگاں نہیں گئیں۔

جنگ آزادی کے شروع کرنے سے پہلے گاندھی جی کو ایک ایسی تلوار کی ضرورت تھی جس کی کاٹ آزمائی جا چکی ہو۔ لیکن چونکہ ہندوستانیوں میں روحانی اتحاد نہیں رہا تھا اس لئے یہ کام بہت مشکل ہو گیا تھا۔ مغرب کی ٹکر سے ان کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور ان کا شعور وحدت ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا تھا۔ اونچے طبقے اور عوام ایک دوسرے سے اتنی دور ہٹ گئے تھے کہ ان میں باہم کوئی رشتہ ہی نہیں رہا تھا۔ گاندھی جی نے ٹوٹے ہوئے رشتے کو جوڑنے کی اور کھوئی ہوئی وحدت کو واپس لانے کی کوشش کی۔ یہ ان کا بہت بڑا سیاسی کارنامہ تھا جس نے ان کو بہت بڑا انقلابی لیڈر بنا دیا۔

گاندھی جی ایسے وقت میں پیدا ہوئے جب کہ برطانوی اقتدار کے جادو نے ہندوستانی ذہن کو مسخر کر لیا تھا۔ اس کا احساس اور ارادہ بھی مسحور ہو چکا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے معرکے کی یاد ابھی لوگوں کے دلوں سے محو نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اس کے اثرات مختلف فرقوں پر مختلف تھے۔ ہندوستانی

مسلمانوں کا شیرازہ بکھر گیا تھا۔ ان کی قوت عمل سلب ہو گئی تھی اور ان کے دل غصے اور نفرت سے بھرے ہوئے تھے۔ ہندوؤں میں مختلف قسم کے احساسات تھے بعض لوگ ان حالات سے جلتے اور کڑھتے تھے مگر بعض ایسے بھی تھے جنھیں مایوسی اور شکست کا مطلق احساس نہ تھا۔ بعض چھوٹے فرقوں کا خیال تھا کہ انگریزوں کو ۵۷ء میں جو فتح ہوئی ہے اس میں وہ بھی شریک ہیں۔

یہ وہ زمانہ ہے جب کہ برطانوی اقتدار کا سکہ صرف ہندوستان ہی پر نہیں بلکہ ہندوستان کے باہر بھی بیٹھ چکا تھا۔ برطانیہ کی عظمت شباب پر تھی، اور ساری دنیا پر برطانوی حکومت کی زباں روائی تھی۔

سائنس کی ترقی کا عصر جدید شروع ہو گیا تھا اور نوع انسانی کے سامنے امکانات کی ایک وسیع دنیا کے دروازے کھل گئے تھے۔ مادی سطح پر صنعت و حرفت ایسی ترقی کر رہی تھی جس کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں۔ ذہنی سطح پر انیسویں صدی کی عقلیت فروغ پا رہی تھی۔ سیاسی سطح پر عہد جدید کا بہترین مظہر لبرل جمہوریت اور قومی ریاست تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ انسانی ترقی کی راہ میں اب کوئی چیز رکاوٹ نہیں ڈال سکتی اور تعلیم کے عام ہونے سے ساری خرابیاں دور ہو جائیں گی۔ غرض یہ توسیع کا، امید پروری اور عقل پرستی کا دور تھا۔

انسانی ترقی کے ان غیر محدود امکانات نے روشن خیال ہندوستانیوں کے دلوں میں بھی ایک جوش اور ولولہ پیدا کر دیا اور برطانیہ کے فیضان سے وہ بھی سائنس اور جمہوریت کے دل سے معتقد ہو گئے۔ مغرب کا اثر ذہنی سطح تک محدود نہیں رہا، ان کے جذبات پر بھی چھا گیا اور ان کی آزادی اور ترقی کے حوصلے بھی یورپ کے رنگ میں رنگ گئے۔ آزادی کی جدوجہد کے لئے برطانیہ کی مدد اور اشتراک عمل کو ضروری سمجھا جانے لگا۔

مغربی تہذیب و تمدن کی چمک دمک نے ان روشن خیال ہندوستانیوں کی آنکھوں کو اس درجہ خیرہ کر دیا تھا کہ وہ مغربی تہذیب کے پودے کو جوں کا توں اکھاڑ کر ہندوستان کی سرزمین میں نصب کرنا چاہتے تھے۔ دونوں تہذیبوں کو سمونے کا انھیں خیال تک نہ آیا کیونکہ اس [illegible]

طرف سے لینے اور دینے کا سوال تھا۔ یہ انگریز پرست سمجھتے تھے کہ ہندوستان کے پاس دینے کے لئے تو کچھ ہے نہیں اسے تو لینا ہی لینا ہے۔ مگر ہندوستانیوں کے کروڑوں عوام کا یہ خیال نہ تھا کہ ان کو اپنی تہذیب کی قدر و قیمت کا فطری احساس تھا اور وہ اسے برباد کرنے کی ہر کوشش میں مزاحم ہوتے تھے۔ اس لئے انگریز پرستوں نے سوچا کہ بغیر عوام کی مدد اور اشتراک عمل کے وہ ایک "انڈو انگلین" تہذیب پیدا کر دیں۔ مگر اس قسم کی خود ساختہ تہذیبیں قوم کی زندگی میں جڑ نہیں پکڑتیں اس لئے اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ "انڈو انگلین" معاشرت ایک مضحکہ بن کر رہ گئی۔

گاندھی جی کا بہت بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستانی سیاست کا رخ یورپ سے ہندوستان کی طرف پھیر دیا۔ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ نقلی یورپ کی جگہ اصلی اور حقیقی ہندوستان کی تعمیر کریں گے۔ گاندھی جی سے پہلے بھی کچھ ہندوستانی لیڈروں نے قوم کی خدمت کی تھی مگر وہ عوام کی سطح سے بلند رہ کر خدمت کرنا چاہتے تھے۔ اس احساس برتری کی وجہ سے وہ عوام میں گھل مل نہ سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گاندھی جی کے آنے سے پہلے ہندوستانی سیاست صرف متوسط اور اعلیٰ طبقہ تک محدود تھی۔ بے چارے بے زبان اور بے عمل ہندوستانی عوام ان لوگوں کی بات سمجھتے تک نہ تھے ان سے متاثر کیا ہوتے۔

ہندوستان کے اونچے طبقوں اور عوام میں دوبارہ روحانی تعلق پیدا کرنا گاندھی جی کا سب سے اہم مقصد تھا۔ لیکن یہ کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس سلسلہ کا پہلا قدم یہ تھا کہ دونوں کی زندگی مشترک ہو۔ چنانچہ گاندھی جی نے ملک کے سیاسی کارکنوں سے جو سب سے پہلا مطالبہ کیا اسی سے ان کی خدا داد فہم و فراست کا پتہ چل گیا۔ انھوں نے کہا تم کو اپنے عادات و اخلاق، فکر و عمل، وضع قطع اور رہن سہن کو ان ننگے بھوکے جاہل عوام کی زندگی کے سانچے میں ڈھالنا چاہیئے۔ انھوں نے سیاسی کارروائیوں کے لئے عوام کی زبان اختیار کی۔ خود ان کا طرز زندگی ایسا تھا کہ ان میں اور ایک کسان میں فرق کرنا مشکل تھا۔

اس کا عوام پر حیرت انگیز اثر ہوا۔ انھوں نے اپنے لیڈر کا جو ان کی بولی بولتا، ان ہی جیسا

لباس پہنتا اور ان ہی جیسا کھانا کھاتا تھا دل وجان سے خیر مقدم کیا۔ بدیسی سامراجی "نیم عریاں" فقیر کہہ کر گاندھی جی کا مذاق اڑاتے تھے لیکن یہ محض ان کی کم فہمی اور حماقت کی دلیل تھی۔ ان کوتاہ بینوں کو کیا خبر تھی کہ جس ہیئت کے استعمال کرنے پر وہ گاندھی جی کا مذاق اڑاتے ہیں اسی میں ہندوستانیوں پر ان کے زبردست اثر کا راز پنہاں تھا۔

گاندھی جی کی خداداد فراست کا صرف یہی ایک ثبوت نہیں۔ انھوں نے یہ کمال کیا کہ ہندوستانیوں کی کمزوریوں ہی کو ان کی قوت کا سرچشمہ بنا دیا۔ ان کے جمود اور بے عملی سے عمل کا کام لیا۔ گاندھی جی کے آنے سے پہلے ہندوستانی عوام کی یہ حالت تھی کہ ملک میں کوئی ایسا انقلاب قطعًا ناممکن تھا جس میں اپج اور سرگرمی کی ضرورت ہو۔ گاندھی جی نے اس حقیقت سے خفا ہونے کے بجائے اس سے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے ہندوستانیوں کی تقدیر پرستی اور انفعالیت کو تسلیم کر کے اسے ایک نئے سیاسی مقصد کے لئے استعمال کیا۔ جارحانہ جدوجہد کے بجائے انھوں نے عدم تعاون کی تحریک چلائی جس میں ہندوستانیوں کی انفعالیت اور ظلم سہنے کی عادت ان کے لئے قوت کا خزانہ بن گئی۔

ہندوستانیوں کے سیاسی اور قومی نصب العین کا دوبارہ احیاء اور ان میں ہم آہنگی پیدا کر دینا گاندھی جی کی تلاشِ حق کا صرف ایک پہلو تھا۔ ان کا اعلیٰ اور بنیادی مقصد تو سماج اور سیاست کے متعلق ایک نیا نظریہ پیش کرنا تھا۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ وہ ہندوستانی فکر و روایات کو موجودہ ماحول سے مطابقت دے کر عہدِ حاضر کی تمام برائیوں کا حل پیش کریں۔ زندگی اور عمل کے اس نئے فلسفہ پر ان کی ذہنی سیادت کی بنیاد تھی۔ مغرب کے روایتی طرزِ فکر نے انسان کو ایسے گھپ اندھیرے میں لا کر چھوڑ دیا تھا جہاں اسے کوئی راہ نہیں سوجھتی تھی۔ گاندھی جی کے تجربات نے اس سیاسی اور سماجی ظلمت سے نکلنے کی ایک راہ دکھائی۔

یورپ کے ذہنی مرض کا سبب یہ تھا کہ اس میں خود اپنے ہی تجربات سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت نہ رہی تھی۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی نے آدمی کو یہ سبق دیا تھا کہ سیاسی

آزادی کا پھل ہمیشہ میٹھا نہیں ہوتا بلکہ اکثر اس کا نتیجہ بدترین معاشی غلامی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں صنعتی اور مشینی تمدن کو سراسر رد کر دینا ناممکن ہے۔ سائنس کو اپنی ضرورتوں کے لئے استعمال کرنے سے ہمیں ان مشکلات کو دور کرنے میں مدد ملتی ہے جو طبیعی ماحول اور آب و ہوا کی ناسازگاری سے پیدا ہوتی ہیں۔ ممکن ہے کہ ابتدا میں سائنس کے استعمال سے صرف چند ہی آدمیوں کو فائدہ پہنچے۔ لیکن اس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن دنیا میں ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے۔ لہذا مشین تو سبھی کی خادم ہے۔ البتہ اگر اس کا ناجائز استعمال کیا جائے تو اس کی مدد سے ذاتی فائدے کے لئے دوسروں کو نقصان بھی پہنچایا جا سکتا ہے۔ مشین کے صحیح استعمال سے مشترک دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کے غلط استعمال سے ساری دولت کھنچ کر چند افراد کے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں مشین کا قصور نہیں بلکہ ان لوگوں کا ہے جو اس کا بے جا استعمال کر کے انسان کی ذلت کرتے ہیں۔ گاندھی جی کو مشین سے جو وحشت تھی اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ وہ خود مشین کو برا سمجھتے تھے بلکہ دراصل وہ نوع انسانی کی اس ذلت کے خلاف احتجاج کرنا چاہتے تھے۔

ذرا سا غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ آخر چرخہ اور رہٹ کولھو بھی مشینیں ہی ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ وہ چھوٹی مشینیں ہیں اور ہاتھ سے چلتی ہیں۔ مگر اس سے اس کی نوعیت تو نہیں بدل جاتی۔ بڑی مشینوں سے گاندھی جی ضرور کھٹکتے تھے اور اس کی وجہ تھی۔ جب مشین ہاتھ سے چلتی ہے تو وہ براہ راست انسان کے قابو میں ہوتی ہے۔ اس کے بے جا استعمال کا امکان بھی کم ہے۔ مگر بڑی مشینوں کی بات اور ہے۔ وہاں تو خود انسان مشین کا ایک پرزہ بن جاتا ہے۔ کم سے کم یہ تو ضرور ہی ہوتا ہے کہ وہ ایک لاشخصی سیرت پیدا کرتی ہے جس میں انسانیت کا عنصر آسانی سے نظر انداز ہو سکتا ہے۔ پیدا کرنے کا عمل پیداوار سے بلکہ خود پیدا کرنے والے سے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ مشین انسان کی انسانیت کو زائل کر دیتی ہے۔

بڑے پیمانے کی صنعت کے اندر یہی خطرہ تھا جس کی بنا پر گاندھی جی کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ خود مختار اور خود کفیل گاؤں کو سماج کی اکائی بنانا چاہیئے۔ جہاں تک ممکن ہو ہر گاؤں اپنی سیاسی اور معاشی زندگی کا نظم خود ہی چلائے۔ اس طرح کی چھوٹی اکائیوں میں انسانی تعلقات کے رشتے زیادہ مضبوط ہوں گے۔ اس کا اندیشہ نہ ہوگا کہ اوپری یا لاشخصی تعلقات ان کی جگہ لے لیں گے۔ گاؤں کے اندر انفرادی آزادی کی کافی گنجائش ہوگی مگر یہ خطرہ نہیں ہوگا کہ وہ بگڑ کر افراتفری یا انراج کی شکل اختیار کر لے۔ ریاست کی استبدادی آمریت اور بے ریاستی کا نراج ان دونوں میں بڑے خطرے ہیں۔ چھوٹی سی گاؤں کی سماج میں لوگ ان دونوں خطروں سے بچ کر لبرل جمہوریت کو دُھر تک پہنچا سکتے ہیں۔

ایک نئی قسم کی تہذیب ہونی چاہیئے جس میں دیہی معیشت کی خامیاں بھی نہ ہوں اور وہ خطرے بھی نہ ہوں جو عہد حاضر کی صنعتی تہذیب میں نظر آ رہے ہیں۔ گاؤں کی زندگی میں تنگ دلی ہے، باہمی رقابتیں ہیں اور تضیع اوقات ہے۔ شہری زندگی بے روح، بے شکل اور بے مقصد ہے۔ اگر فرد کو اپنی شخصیت کی تکمیل کرنی ہے تو اُسے ان سب کوتاہیوں پر غالب آنا چاہیئے گاؤں میں آپس یں اتنی بے تکلفی ہے کہ نجی زندگی میں خلل پڑتا ہے۔ شہر میں ایک دوسرے سے اس قدر بے پروائی ہے کہ بے حسی اور بے دردی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اگر دنیا کی آیندہ تہذیب آزاد سماج میں نرد کی آزادانہ نشو ونما چاہتی ہے تو اُسے دونوں قسم کی خرابیوں سے بچنا چاہیئے۔ ایسی تہذیب ؛ تعمیر کے لئے جس میں ماضی اور حال کے بہترین عناصر کا امتزاج ہو، ذہن کی تیزی، قلب کی وسعت ور ارادے کی مضبوطی کی ضرورت ہے۔

پہلے بڑے پیمانے پر پیداوار ہونے کے لئے بڑے شہروں کا ہونا ناگزیر تھا۔ انسان ی قوت محدود تھی اور زندگی کا معیار بڑھانے کے لئے اس کی ضرورت تھی کہ لوگ بڑی تعداد میں کٹھے ہو کر کام کریں۔ معیار کی بلندی اشیاء کی فراوانی پر، اور اشیاء کی فراوانی پیداوار پر نحصر ہے۔ لیکن آج جب بھاپ کی جگہ بجلی نے لے لی ہے۔ صورت حال بدل گئی ہے۔

جہاں عمل کی قوت سے کام لیا جاتا ہے وہاں ضروری نہیں کہ صنعتی شہروں میں آبادی کا اجتماع ہو۔ بجلی کی بدولت صنعتوں کو بڑے رقبے میں منتشر کیا جا سکتا ہے۔ اُسی قسم کے ساجی حالات پیدا کئے جا سکتے ہیں جیسے دیہی دستکاریوں کے عہد میں تھے۔ اس طرح یہ ممکن ہے کہ ہم دیہی اور شہری تہذیبوں کی خوبیوں کو جمع کر سکیں۔ مادی دولت کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ انسانی تعلقات کو بھی بڑھا سکیں۔ اگر ایک طرف انسانوں کے دل گہرے جذبات سے مالامال ہوں اور دوسری طرف انھیں خوش حالی اور فراغت نصیب ہو تو اُن کی تخلیقی قوتیں جاگ اُٹھتی ہیں۔ اور نئے نئے کاموں کا ولولہ پیدا ہوتا ہے اس بات کا ایک خفیف سا احساس تھا جس کی وجہ سے گاندھی جی نے صنعت کی لامرکزیت پر اور اُسے چھوٹی چھوٹی مستقل اکائیوں میں بانٹنے پر زور دیا۔

مغربی تہذیب و تمدن کے تجربے سے گاندھی جی کو یہ معلوم ہوا کہ فرد کی معاشی آزادی کتنی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے بغیر سیاسی آزادی محض ایک سوانگ اور جمہوریت ایک ڈھونگ بن کر رہ جاتی ہے۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ اجتماع دولت یعنی دولت سمٹ کر چند آدمیوں کے ہاتھ میں آ جانا فرد کی معاشی آزادی کی جڑیں کھوکھلی کر دیتا ہے۔ لیکن بڑے پیمانے کی صنعت میں جو ذاتی ملکیت کے اصول پر چلائی جائے، یہ اجتماع دولت ناگزیر ہے۔ مرض کی تشخیص میں وہ اشتراکیوں کے ہم خیال تھے لیکن علاج کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے۔ اشتراکیوں کے نزدیک اس مرض کا علاج ذاتی ملکیت کو ختم کرنا ہے اور گاندھی جی کے نزدیک صنعت کو چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں منتشر کرنا۔

اس اختلاف کی وجہ کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ اشتراکی اس کے لئے تیار ہیں کہ سیاسی، معاشی اور ساجی برابری قائم کرنے میں اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے کام لیا جا سکتا ہے۔ مگر گاندھی جی یہ سمجھتے تھے کہ وہ برابری جو معاشی آزادی کی بنیاد ہے باامن اور بے تشدد طریقے سے قائم کرنی چاہیئے۔ سیاسی آزادی خونریز انقلاب کے ذریعے سے بھی حاصل کی جا سکتی ہے اور کی گئی ہے۔ مگر گاندھی جی کے نزدیک اس طرح صرف آزادی کا چھلکا ملتا ہے اس کا مغز ہاتھ نہیں آتا۔ جن لوگوں نے تلوار سے کام لیا ہے وہ اکثر تلوار ہی سے مارے گئے ہیں۔ پر تشدد

انقلاب کے بعد یہ خطرہ ہوتا ہے کہ جو کچھ اس سے حاصل ہوا ہے اسے پرتشدد جوابی انقلاب برباد کردے گا۔ اسی خطرے کی وجہ سے گاندھی جی اس بات پر زور دیتے تھے کہ انسان کو اپنی معاشی اور سیاسی آزادی نفرت کے جذبے پر فتح پاکر حاصل کرنی چاہیئے اگر کوئی چیز سمجھا بجھا کر حاصل کی جائے تو اندیشہ کم ہوتا ہے کہ وہ زبردستی چھن جائے گی۔

جب گاندھی جی ہندوستان کے سیاسی مطلع پر طلوع ہوئے اس وقت سیاسی سرگرمی بس یہیں تک محدود تھی کہ برطانوی حکام کی خدمت میں عرض داشتیں بھیجی جائیں۔ انھوں نے ہندوستان کی قدیم روایات میں سیاسی جدوجہد کا ایک ایسا طریقہ دریافت کرکے جو اس ملک کے لئے موزوں تھا سارا نقشہ بدل دیا۔ انھوں نے ان مشکلات کو نظر انداز نہیں کیا جو ان کے راستے میں حائل تھیں۔ مگر یہ بھی نہیں کیا کہ ان سے ڈر کر ہتھیار ڈال دیں۔ وہ جانتے تھے کہ مردہ قوم کو نئے سرے سے زندہ کرنا بڑا دیر طلب کام ہے۔ جو لوگ صدیوں سے ظلم سہتے سہتے کمزور ہوگئے ہیں وہ ایک روز میں قربانی اور جفاکشی کے عادی نہیں بنائے جاسکتے۔

گاندھی جی کے نزدیک سب سے مقدم یہ تھا کہ ہندوستانیوں میں نئے سرے سے خودداری کی روح پھونکیں، وہ جانتے تھے کہ اس کے بعد بدی کا مقابلہ کرنا آسان ہوجائے گا۔ پہلا کام جو انھوں نے اپنے پیروؤں کو بتایا کہ گرفتاری اور قید کا خوف اپنے دل سے دور کردیں۔ مقابلتہً آسان تھا۔ پھر بھی اس زمانے کی حالت کو دیکھتے ہوئے نہایت مشکل تھا، جیل جانا بڑی بدنامی کی بات تھی اور لوگ جرم سے بچنے کی اتنی کوشش نہیں کرتے تھے جتنی جیل سے بچنے کی۔ گاندھی جی نے قصداً ناپسندیدہ قوانین کی خلاف ورزی کی اچھی طرح جان بوجھ کر کہ اس کا کیا نتیجہ ہوگا۔ آج ہم بھول گئے ہیں کہ اس زمانے میں عام شہری جیل جانے سے کس قدر گھبراتے تھے، آج کسی سیاسی مقصد کے لئے قید ہونا ہندوستان میں ایک طرح کی شہادت سمجھی جاتی ہے۔ جیل کا خوف ہمارے دلوں سے دور کرکے گاندھی جی نے اتنا بڑا نفسیاتی انقلاب پیدا کردیا جس کا ہم پوری طرح اندازہ نہیں کرسکتے۔

جب جیل جانے کا خوف جاتا رہا تو گاندھی جی نے خیال کیا کہ اب دوسرا قدم اٹھانے کا وقت آگیا ہے۔ اب کی بار ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے دل سے جائداد کی ضبطی کا خوف جاتا رہے۔ نان کوآپریشن کی تحریک کے تجربے سے حکومت کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ جیب کی مار جسم کی مار سے زیادہ موثر ہوتی ہے جو لوگ جیل جانے اور لاٹھیاں کھانے کو معمولی بات سمجھتے تھے وہ دائمی افلاس کا خطرہ برداشت کرتے ہوئے ہچکچاتے تھے۔ ۱۹۳۰ء کی سول نافرمانی کی تحریک نے املاک کے چھن جانے اور افلاس کی زندگی بسر کرنے کا خوف دل سے نکال دیا۔ ہزاروں مردوں اور عورتوں نے ان کی آواز پر لبیک کہا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قومی جدوجہد گویا اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئی۔ مگر گاندھی جی کو حقیقت حال کا اندازہ تھا اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ قوم نے جو طاقت نئی نئی حاصل کی ہے اس پر حد سے زیادہ زور ڈالیں۔ انھوں نے کمزوری کے آثار پہلے سے تاڑ لئے اور بنک کا دیوالہ نکلنے سے پہلے اپنی ہنڈی کھری کر لی۔ گاندھی ارون معاہدہ ان کی حقیقت بینی کا ثبوت ہے اور اس کی وجہ سے کانگریس پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔

قوم کو پکا کرنے کے اس عمل کا تیسرا اور آخری حصہ سب سے زیادہ مشکل تھا۔ جیل کے خوف پر لوگ غالب آچکے تھے۔ بہت سے روپے اور املاک کے لوبھ پر بھی قابو پا چکے تھے۔ ایک نئی نسل پیدا ہو گئی تھی جو افلاس کی دھمکی سے نہیں ڈرتی تھی مگر جان جوکھم میں ڈالنا کچھ اور ہی چیز ہے اور گاندھی جی اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ آخری امتحان اس وقت ہونا چاہیئے جب حالات کامیابی کا یقین دلائیں۔ یہ حالات ۱۹۳۹ء میں جنگ عظیم کے چھڑ جانے سے پیدا ہوئے۔ جنگ نے صرف مناسب موقع ہی فراہم نہیں کیا بلکہ قومی آزادی کی جدوجہد شروع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ساری دنیا کی آزادی خطرے میں تھی اور ہندوستان سے اسے بچانے کی اپیل کی جاتی تھی۔ ظاہر ہے کہ جو قوم خود غلام ہو وہ دوسروں کی آزادی کے لئے کیسے لڑ سکتی ہے۔ ہندوستان کی زنجیر غلامی کو توڑنا صرف اس کی خاطر نہیں بلکہ دنیا کی آزادی کی خاطر ضروری ہو گیا۔ اس

وقت گاندھی جی نے حکم دیا "کر گذرو یا مرمٹو۔"

بعض لوگ جو اپنے آپ کو مارکس کے پیرو کہتے ہیں گاندھی جی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے تین مختلف موقعوں پر ہندوستان کی تحریک آزادی کے ساتھ بے وفائی کی۔ ۱۹۲۲ء میں، ۱۹۳۱ء میں اور ستمبر ۱۹۳۹ء میں جب دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی۔ ان کا خیال ہے کہ چوری چورا کے واقعے کے بعد نان کوآپریشن کی تحریک کو روک دینا دراصل جان بوجھ کر انقلاب کے راستے میں رکاوٹ پیدا کرنا تھا۔ وہ کہتے ہیں "گاندھی جی یہ نہیں چاہتے تھے کہ تحریک پوری طرح کامیاب ہو۔ وہ جانتے تھے کہ پوری کامیابی صرف انقلابی طریقوں ہی سے حاصل ہو سکتی ہے لیکن جہاں لوگوں نے انقلابی جدوجہد ایک بار شروع کر دی تو وہ صرف برطانوی سامراج ہی کو نہیں بلکہ سرمایہ داروں کے مستقل حقوق کو بھی ختم کر کے رہیں گے اور یہ گاندھی جی کو منظور نہ تھا۔ چنانچہ ان کی سیاسی چالوں کا مقصد صرف انگریزی حکومت پر دباؤ ڈالنا تھا، اس کو ختم کرنا نہ تھا اسی لئے انھوں نے نان کوآپریشن کی تحریک کو عین اس وقت جب وہ کامیاب ہونیوالی تھی، روک دیا۔ انھیں یہ خوف تھا کہ اگر عوام کو آزادی کا چسکا پڑ گیا تو وہ صرف سیاسی تبدیلی پر قناعت نہیں کرنے کے بلکہ معاشی نظام بھی سارا کا سارا بدل ڈالیں گے۔

صرف مارکس کے نام لیوا ہی گاندھی جی کے اس فعل پر معترض نہیں کہ انھوں نے نان کوآپریشن کی تحریک کو روک دیا۔ کچھ اور لوگ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ستیاگرہ کو شروع کرنا نہیں بلکہ اس کو روک دینا گاندھی جی کی "ہمالیہ برابر غلطی" تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ اتنی بڑی قومی جدوجہد میں چوری چورا جیسے واقعات کا پیش آنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کا قول ہے کہ تشدد اور عدم تشدد اضافی چیزیں ہیں۔ ان کو نظری اصول کے معیار پر نہیں بلکہ ضرورت اور مصلحت کے معیار پر پرکھنا چاہئے۔

اس قسم کے اعتراض اپنی جگہ صحیح ہوں یا غلط ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ اعتراض کرنے والے گاندھی جی کی طبیعت سے بالکل ناواقف ہیں۔ گاندھی جی کے نزدیک تو اہنسا سب سے اعلیٰ

قدر ہے اور وہ معیار ہے جس پر ہمیں اپنے اعمال کو پرکھنا چاہیئے۔ وہ ذریعے اور مقصد کے فرق کو نہیں مانتے تھے۔ مصلحت کا خیال ان کے نزدیک خارج از بحث تھا۔ وہ فرد کو بجائے خو قابل قدر سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ فرد کی آزادی صرف عدم تشدد کے ضبط سے حاصل ہو سکتی ہے۔ سیاسی عمل میں عوام کے مجنونانہ جوش کا دخل گاندھی جی کے نزدیک تحریک آزادی کا خاتمہ تھا۔ اب چاہے ہم اس کو مانیں یا نہ مانیں ہمیں اس کا اعتراف تو کرنا ہی چاہیئے کہ انھوں نے جو کچھ کیا وہ اپنے اصول کے مطابق کیا چوری چورا کے واقعے کے بعد انھیں تحریک کو بند کر دینے کے سوا کوئی چارہ ہی نہ تھا۔

کم سے کم ان لوگوں کو جو مارکس کے فلسفے کے محرم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، گاندھی جی پر اعتراض کرنے کا حق نہیں وہ تو تاریخی جبریت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کی قسمت اٹل معاشی قوانین کے سانچے میں ڈھلتی ہے۔ اس عقیدے کے ہوتے ہوئے وہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ گاندھی جی نے ۱۹۲۳ء میں ستیہ گرہ کی تحریک کو بند کر کے ہندوستان کی آزادی کو روک دیا۔ وہ یہ ماننے کو تیار نہیں کہ عوام کی بیداری کا سہرا گاندھی جی کے سر ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس زمانے کے حالات میں یہ ایک ناگزیر چیز تھی۔ ان کے نزدیک وہ عقیدت جو پنڈت نہرو کو گاندھی جی سے ہے محض پیر پرستی اور خوش اعتقادی ہے۔ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہ خیال خوش اعتقادی پر مبنی ہے کہ ایک فرد واحد کسی ملک کو آزاد کرا سکتا ہے تو کیا یہ سمجھنا خوش اعتقادی نہیں ہے کہ ایک فرد واحد کسی ملک کی آزادی کو روک سکتا ہے۔؟

جو فیصلہ گاندھی جی نے چوری چورا کے واقعے کے بعد کیا اس کی وجہ اس وقت کے حالات پر غور کرنے سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ ایک جامد قوم میں کچھ حرکت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن صدیوں کا جمود اتنی جلدی دور نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک مشین کو بھی جب وہ بالکل نئی ہو، بڑی احتیاط سے برتنا پڑتا ہے۔ اُسے آہستہ آہستہ چالو کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک قوم جو نئی نئی جاگی ہو مشین سے کہیں زیادہ نازک چیز ہے۔ اور اس سے کام لینے میں کہیں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

گاندھی جی عوام کو بہت اچھی طرح جانتے تھے۔ دونوں کے سینوں میں ایک ہی دل دھڑکتا تھا۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ ان کی طاقت پر جس کا انھیں نیا نیا احساس ہوا ہے حد سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالنا چاہیئے۔ اس وقت اتنا ہی کافی ہے کہ ان کے دل سے جیل کا خوف نکل گیا ہے۔ عام جوش اور ہیجان کے باوجود ابھی تک وہ اپنے مقصد کے لئے جان تو کیا مال کی قربانی بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جدوجہد اور قربانی کا پہلا سبق آخری سبق سے بہت زیادہ آسان ہونا چاہیئے۔

یہی مصلحت گاندھی ارون معاہدے کے وقت بھی ان کے پیش نظر تھی۔ اس میں شک نہیں کہ قوم نے ان کی آواز پر بڑی شان سے لبیک کہا تھا۔ عام لوگ مرد اور عورت لاکھوں کی تعداد میں نہ صرف جیل کے خوف کو بلکہ دولت اور املاک کی محبت کو بھی دل سے نکال چکے تھے۔ وہ خوشی خوشی قربانیاں دیتے تھے اور اصرار کرتے تھے کہ ان سے اور زیادہ قربانیاں طلب کی جائیں۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے کو یہی معلوم ہوتا تھا کہ ہندوستان کی نجات کا وقت آگیا ہے

مگر گاندھی جی تہہ کا حال جانتے تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ گو لوگوں کی بہت بڑی تعداد نے ان کی دعوت پر لبیک کہا ہے۔ لیکن اس سے کہیں بڑی تعداد ابھی تک سویا ہوا اور بے حسی میں مبتلا ہے۔ اس کے علاوہ جتنا جوش تھا وہ بھی وقتی اور عارضی تھا۔ ابھی تک وہ لگن دکھائی نہیں دیتی تھی جس کی بدولت انسان برسوں تک پتہ مار کر کام کرتا ہے اور بڑی سے بڑی رکاوٹ کو گھستے گھستے مٹا دیتا ہے۔ انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ایسے وقت میں جبکہ نتیجے کا کچھ امکان باقی ہے، صلح کر لینا اچھا ہے۔ در اصل جنگ کا نقشہ ایسا تھا کہ اگر کچھ دن اور چلتی تو برطانوی حکومت کا پلّہ بھاری ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ اس کا بھی امکان تھا کہ اگر عوام کی جدوجہد بہت طویل عرصے تک جاری رہتی تو پھر ایک بار ان کا پلّہ جھک جاتا۔ مگر گاندھی جی کو یہ یقین نہ تھا کہ عوام میں جو نئے نئے جاگے ہیں اتنا دم ہے کہ لڑائی کو اتنی دور تک کھینچ لے جائیں۔ اس

لئے انھوں نے یہی فیصلہ کیا کہ صلح کرلیں۔ آزادی سے پہلے گاندھی اِرون معاہدہ کانگریس کی کامیابی کا سب سے اونچا درجہ تھا۔

مارکسی فلسفے کا نام لے کر گاندھی جی پر جو تنقید کی جاتی ہے اس کا حقیقت سے دور ہونا اس اعتراض سے بہت اچھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ انھوں نے جنگ عظیم کے شروع ہونے کے وقت ایک انقلابی عوامی تحریک کیوں نہیں شروع کی۔ کہتے ہیں کہ انگریز جو اس وقت موت اور زندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، ۱۹۳۹ء میں ہندوستان کی للکار کے سامنے نہیں ٹھہر سکتے تھے۔ لیکن انگلستان کی مشکلات پر زور دیتے وقت وہ معاملے کے بعض اہم پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انگلستان اس وقت بڑے شدید خطرے میں تھا لیکن پھر بھی اس کے پاس زبردست جنگی وسائل تھے جو ساری دنیا میں پھیلے ہوئے تھے۔ برخلاف اس کے ہندوستان کی حالت اس وقت انقلابی تحریک کے لئے سازگار نہ تھی۔ گاندھی جی کے سامنے تو دراصل اخلاقی اصول تھے جنھیں وہ ہر چیز سے بڑھ کر سمجھتے تھے لیکن اگر وہ انھیں نظرانداز بھی کر دیتے تب بھی مصلحت کا تقاضا وہی تھا جو اخلاق کا تھا۔ عوام کے برسوں کے سابقے سے گاندھی جی کو یہ معلوم تھا کہ سیاسی تحریک کا زور اسی وقت ہوتا ہے جب معاشی حالت زیادہ خراب ہو۔ جنگ عظیم تو ہندوستان کے لئے معاشی خوش حالی کا دور لے کر آئی تھی۔ اگرچہ ظاہر ہے کہ یہ خوش حالی محض عارضی تھی۔

اگر ۱۹۳۹ء میں جدوجہد کا فیصلہ کیا جاتا تو وہ ایسی فضا میں شروع ہوتی جب قیمتیں اور اُجرتیں بڑھ رہی تھیں۔ کچے مال کا بھاؤ تیزی سے چڑھ رہا تھا۔ زراعتی پیداوار کی قیمتوں میں اضافہ ہو جانے کی وجہ سے کسان مجموعی طور پر مطمئن تھے۔ مزدور بھی اس وقت تو مطمئن ہی تھے۔ اس لئے کہ مزدوری قیمتوں کی بہ نسبت زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ ہندوستان کے مخصوص حالات کو دیکھ کر برطانوی حکومت نے اس کا خاص اہتمام کیا تھا کہ ان دونوں طبقوں کو کوئی شکایت نہ ہو۔ یہ معلوم تھا کہ آگے چل کر جوں جوں قوم کی قوت لڑائی کے کاموں میں صرف ہو گی معاشی مشکلات بڑھیں گی۔ مگر

اس وقت تو کسانوں اور مزدوروں کا معیارِ زندگی کچھ تھوڑا سا اونچا ہی ہو گیا تھا۔

فوج کے سپہ سالار کو جنگ کا نقشہ موجودہ حالات کے لحاظ سے بنانا ہوتا ہے۔ کسانوں اور مزدوروں کی خوش حالی مصنوعی اور عارضی سہی مگر جب تک بھی تھی اس وقت تک یہ امر بہت مشتبہ تھا کہ وہ سیاسی جدوجہد کی دعوت پر لبیک کہیں گے۔ اس کے علاوہ فرقہ پرستی کی بڑھتی ہوئی رو نے قوم کو کمزور کر دیا تھا۔ کل ہند وفاق کے بغیر صوبوں میں حکومت خود اختیاری کے نفاذ سے انتشار کی قوتیں ابھر آئی تھیں، ملک کے چھوٹے چھوٹے صوبوں اور قوم کے چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں بٹ جانے کا رجحان بڑھ گیا تھا۔ اس کا بھی اندیشہ تھا کہ کہیں سیاسی جدوجہد کے شروع ہوتے ہی فرقہ وارانہ فساد کی آگ نہ بھڑک اٹھے۔ یہ بات بالکل یقینی تھی کہ جنگ کے زمانے میں انگریز ہر چیز سے جو قومی جدوجہد کے دھارے کو دوسری طرف موڑ دے کام لینے میں ذرا بھی تامل نہ کریں گے۔

پھر گاندھی جی اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے کہ جو تحریک ۱۹۳۹ء میں شروع ہو گی، اسے جنگ کے حالات میں چلانا ہو گا۔ پچھلی تحریکوں کو جو امن کے زمانے میں شروع ہوئی تھیں سول نظم و نسق کی سختیاں اٹھانی پڑی تھیں مگر جنگ کے زمانے میں حکومت بے تامل فوجی نظم اور مارشل لا نافذ کر دے گی۔ اس لئے اس تحریک کو کہیں زیادہ خطروں کا سامنا کرنا ہو گا۔ اس لئے اس کا شروع کرنا صرف اسی وقت جائز تھا جب عوام میں اتنی سیاسی اور معاشی سکت ہو کہ وہ کئی محاذ پر لڑ سکیں۔

غرض گاندھی جی جانتے تھے کہ جنگ کے حالات میں معرکہ بہت سخت ہو گا اور بہت عرصے تک جاری رہے گا۔ اس میں سورماؤں کے کرتب دکھانے کا موقع نہیں ہو گا۔ اس لئے وہ چاہتے تھے کہ آخری قدم اٹھانے سے پہلے قوم کی سکت کو آزمالیں چنانچہ چند منتخب افراد کی ستیہ گرہ کا تجربہ جو ۱۹۴۰ء میں شروع کیا گیا اس سے بڑی لڑائی کی تیاری تھی۔

جنگ عظیم میں بحران کا وقت ۱۹۴۲ء تھا۔ بین الاقوامی میدان میں دونوں فریقوں کا

پلّہ برابر تھا اور خیال تھا کہ نہ جانے کانٹا کدھر جھک جائے۔ دونوں اپنی پوری طاقت لے آئے تھے اور اس کے تناسب میں خفیف سا فرق بھی انھیں بہت شدت سے محسوس ہندوستان کے اندر قیمتوں کی گرانی دوڑ میں مزدوری کے اضافے سے کہیں آگے نکل گئی تھی صَرف کی کمی سے عام معیار زندگی میں اتنی کمی ہوگئی تھی جو محسوس ہوتی تھی۔ بڑھتی ہو اور سیاسی مشکلات نے لوگوں کی توجہ کو فرقہ وارانہ اور صوبہ وارانہ جھگڑوں سے ہٹا کر پر مرکوز کر دیا تھا کہ آزادی حاصل کرنے کی ضرورت فوری اور شدید ہے۔ غرض ب اندرونی حالات نے ہندوستان کی جنگ آزادی کی راہ ہموار کر دی تھی اس لئے گاندھی جی۔ بڑھنے کا حکم دے دیا۔

۱۹۴۲ء کی شورش بے منصوبے کا انقلاب تھا حکومت نے گاندھی جی کو اتنی مہلت دی کہ وہ جنگ کا نقشہ بنا سکیں۔ اسے تجربہ تھا کہ گاندھی جی کی مہم کا آغاز غضب کا ہوتا ہے وہ تحریک کے قوت پکڑنے سے پہلے گرفتار نہ کر لئے جائیں تو انہیں شکست دینا قریب قریب ہو جاتا ہے گا۔ دو مرتبہ حکومت کو یہ سبق مل چکا تھا کہ جو چیزیں دیکھنے میں خفیف اور سبک ہوتی ہیں وہ ہنسی میں نہیں ٹالی جا سکتیں۔ جنگ کے زمانے میں وہ معاملے کو اتفاقات چھوڑ سکتی تھی۔ اس لئے تحریک کے شروع ہونے سے پہلے گاندھی جی کو اور ایک سرے کانگریس کے سب لیڈروں کو گرفتار کر لیا۔

اگر ۱۹۴۲ء کے انقلاب کی باگ گاندھی جی کے ہاتھ میں رہتی تو وہ کیا شکل اختیار کرتا؟ کے بارے میں صرف قیاس آرائی کی جا سکتی ہے۔ البتہ ایک بات یقینی ہے۔ وہ عدم تشدد دل سے قائل اور کسی فوری فائدے کے لئے اپنے اصول سے ہٹنے والے نہیں تھے۔ ۱۹۴۲ء کی جد و جہد کو جنگ آزادی کا آخری مرحلہ سمجھتے تھے۔ اور اس بار ان کا نعرہ کچھ اور "کر گذرو یا مر مٹو"۔ مگر آخری مہم کی شدید ضرورت بھی ان کی زبان سے یہ نہیں کہلوا سکتی تھی "مار دو یا مر جاؤ"۔

بظاہر ۱۹۴۲ء کی جدوجہد ناکام رہی۔ تین مہینے کے اندر عوام کی شورش کچل دی گئی۔ اب ملک میں بددیانتی اور رشوت کا دور دورہ تھا۔ قحط کا زور تھا۔ حکومت کی جنگی کوششیں جاری تھیں۔ گاندھی جی اور ان کے ساتھی قید خانے میں گھٹ رہے تھے۔ لوگوں کو یہ نہیں معلوم تھا کہ وہ کہاں ہیں۔

لیکن سامراج کی فتح محض ظاہری تھی حقیقی نہیں تھی، ادھر گاندھی جی کی زبان سے "ہندوستان چھوڑ دو" نکلا اور ادھر لاکھوں کروڑوں آدمیوں نے یہ نعرہ اٹھایا۔ انھوں نے "کر گذرو یا مرمٹو" کہا اور ہزاروں آدمی سچ مچ مر مٹے۔ پچھلی تحریکوں نے لوگوں کے دل سے جیل کا خوف نکال دیا تھا۔ اس آخری اور سب سے بڑی تحریک نے ان کے پیروؤں کو موت کے خوف پر غالب آنا بھی سکھا دیا۔

جب فرد جان دینے پر تیار ہو تو قوم نہیں مر سکتی۔ آخر گاندھی جی نے ہندوستان کے عوام کو جان کی بازی لگانا سکھا کر چھوڑا۔ انگریزوں نے عام ہندوستانیوں سے پہلے اس سبق کی اہمیت کا اندازہ کرلیا۔ وہ بڑے حقیقت بیں ہیں اس لئے سمجھ گئے کہ اب ان کی سلطنت تھوڑے دن کی مہمان ہے۔ چنانچہ انھوں نے فیصلہ کرلیا کہ ابھی راستہ کھلا ہے ایسے میں نکل چلو تو اچھا ہے۔ گاندھی جی نے اس چیز میں کامیابی حاصل کی جس کی دنیا کی تاریخ میں کسی نے کوشش بھی نہیں کی تھی۔ یعنی ایک محکوم قوم کو بغیر مسلح بغاوت کے، بغیر تشدد کی جنگ کے آزاد کرالیا۔

آزادی حاصل ہونے کے بعد گاندھی جی کا عمر بھر کا کام سیاسی میدان میں پورا ہوگیا۔ لیکن لوگوں کی سماجی اور اخلاقی اصلاح کے میدان میں ابھی ان کا کام باقی تھا۔ اس میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد بڑے شاندار کارنامے دکھانے کا موقع ملا۔

آزادی کی خوشی پر ملک کی تقسیم سے اوس پڑ گئی۔ تقسیم کے ساتھ ہی قتل و غارت کا سیلاب آگیا۔ آزادی، اتحاد اور امن کو بھینٹ چڑھا کر لی۔ اس برصغیر میں اس سرے سے اس سرے تک شمع انسانیت کی روشنی دھیمی پڑ گئی۔ نئی سرحد کے دونوں طرف لوگ نفرت اور غصّہ

سے اور اس سے بھی زیادہ خوف سے اندھے ہوگئے۔ انسان انسان سے اس طرح ڈرنے لگا جس کی ہندوستان کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں۔ لوگوں پر ایسا جنون سوار تھا کہ معلوم ہوتا تھا سماجی زندگی کی شہرپناہ مسمار ہو جائے گی۔ مصنوعی سیاسی تقسیم سے خود انسان کی شخصیت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ ایک ہی آدمی کبھی شرمناک افعال کے گڑھے میں گر جاتا تھا اور کبھی شرافت اور مردانگی کی بلندیوں پر پہنچ جاتا تھا۔

جب دنیا ڈگمگا رہی تھی اور انسان کی انسانیت معرض خطر میں تھی۔ گاندھی جی سنگ خارا کے ستون کی طرح اپنی جگہ پر کھڑے تھے۔ ان کا پیام مشعل کی طرح روح کے تاریک سے تاریک گوشوں پر روشنی ڈال رہا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ عقل اور عفو کو دلیل راہ بناؤ جن لوگوں نے سخت سے سخت تکلیف اور ذلت اٹھائی تھی اُن سے بھی وہ رواداری، مروّت اور محبت کا مطالبہ کرتے تھے۔ وہ ان کی مردانگی کو للکار کر اُبھارتے تھے اور کہتے تھے کہ انسانیت کے معیار کو گرانا موت سے بھی بدتر ہے۔ وہ ذاتی انتقام کو جو انسان کی فطرت کو مسخ کر دیتا ہے اور سماج کی بنیاد کو مسمار کر دیتا ہے، کھلم کھلا بُرا کہتے تھے۔ جب تک وہ زندہ تھے، بدی کی قوتوں کو یہ خوف تھا کہ وہ فتح یاب نہیں ہو سکتیں، اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ وہ اِن پر ٹوٹ پڑیں۔ اور انھوں نے چاہا کہ اس نور کو جو ظلمت کے گھٹا ٹوپ کو روکے ہوئے تھے بجھا دیں۔

بدی نے ان پر وار کیا اور اُن کے جسم فانی کو قتل کر دیا مگر اُن کے پیام کو قتل نہیں کر سکی۔ جسم کی قید سے آزاد ہو کر ان کی روح دنیا پر چھا گئی اور اُسے وہ قوت حاصل ہو گئی جو اُن کو اپنی زندگی میں کبھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ ان کی موت نے ان کی زندگی کی لاج رکھ لی اور انھوں نے ایک اور شخص کی طرح جو ان سے دو ہزار سال پہلے گذرا تھا، مر کر فتح پائی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین
ترجمہ: عبداللطیف اعظمی

اخلاقی بیداری

جون ۱۹۲۶ء کی ایک صبح تھی، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اپنے تین ساتھیوں کے ساتھ گاندھی جی سے ملنے کے لیے سابرمتی آشرم آیا تھا، ہم لوگ گذشتہ رات کچھ دیر سے پہنچے تھے اور ہمارے قیام کے لیے عجلت میں انتظام کیا گیا تھا۔ ہمیں بتلایا گیا کہ ہم لوگ ناشتہ گاندھی جی کی کٹیا میں کریں گے اور اب ہم چاروں ساتھی قطار میں رسوئی گھر کی طرف رخ کئے بیٹھے ہوئے تھے اور باکستوربا گاندھی) کھانے کی چیزیں پروس رہی تھیں، یکایک ہم نے پیچھے سے ایک آواز سنی:

"بہت خوب!"

ہم سب مڑے تو دیکھا کہ گاندھی جی ہماری طرف چلے آرہے ہیں۔ وہ آئے اور انکسار اور مسکراہٹ کے ساتھ اپنی کھاٹ پر بیٹھ گئے اور اس طرح ہنسنے اور باتیں کرنے لگے گویا برسوں سے ہمیں جانتے ہوں۔

گاندھی جی کا جرمنی میں بڑا چرچا تھا، جہاں روماں رولاں کی کتاب کے ترجمے نے نکاسی میں اپنا ریکارڈ قائم کیا تھا، خود میں نے، جب وہاں تھا، گاندھی جی پر ایک کتاب[1] لکھی تھی

---

[1] یہ کتاب جرمن زبان میں ہے اور اس کا ایک نسخہ جامعہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اور ان کے اہنسا کے پیغام کے بارے میں تقریریں بھی کی تھیں، لیکن گاندھی جی سے یہ میری پہ
ملاقات تھی، آشرم کے اس دو تین دن کے قیام کے زمانے میں، میں نے ان سے خاص طو
باتیں کیں، جامعہ ملیہ میں کام کرنے کا میں پہلے ہی فیصلہ کر چکا تھا، اس فیصلے کی وجہ سے
بہت سی ممتاز شخصیتوں، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلا
آزاد سے قریبی ذاتی تعلق پیدا کرنا پڑا۔ قدرتی طور پر میں یہ جاننے کے لئے بے چین
تھا کہ ان رہنماؤں سے کس قدر رہنمائی اور مدد مل سکتی ہے اور وہ کون سا طریقہ
ہے جس سے بہترین نتیجے نکل سکیں۔ اسی مقصد سے میں گاندھی جی سے ملنے آیا تھا۔ مجھے اس
کی ضرورت نہیں تھی کہ کوئی مجھے جامعہ ملیہ کے کام کے لیے آمادہ کرے، پُر جوش اور فصیح و بلیغ
تقریریں میں بہت کچھ سُن چکا تھا۔ میں جاننا چاہتا تھا کہ گاندھی جی کے جامعہ ملیہ کے بارے میں
خیالات اور تاثرات کیا ہیں اور وہ جامعہ ملیہ کے چلانے اور اس کی ترقی میں کس طرح مدد کرنا
پسند کریں گے اور کر سکیں گے۔ انھوں نے ایک مرتبہ ۱۹۲۴ء میں اُسے ختم ہونے سے بچایا تھا
جب اس کے با اثر مددگاروں کی ایک بڑی تعداد نے اعلان کر دیا تھا کہ اب جامعہ کی ضرورت
باقی نہیں رہی یا اس کا چلانا ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ تھا کہ موجودہ حالات میں وہ کیا کریں
گے؟

ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ موجودہ بدگمانیوں اور کشاکشوں کی وجہ سے گاندھی جی بہت کم مدد
دے سکیں گے۔ مگر اس سے میں جس قدر متاثر ہوا اور جتنا زیادہ مجھ میں اعتماد پیدا ہوا، اس
وقت نہ ہوتا اگر وہ مختلف طریقے سے بات کرتے اور بڑھ چڑھ کر مالی امداد کے دعوے کرتے
مجھے رقم ضرور مل جاتی، مگر یہ احساس بھی پیدا ہوتا کہ روپے سے جامعہ چل سکتی ہے، اشخاص سے
نہیں۔ وہ جس ڈھنگ سے بات کرتے تھے اور بات کرتے وقت جس طرح دیکھتے تھے، اس
سے میں متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ ایسا نہیں ہوا کہ میں کسی وقتی جوش کی رو میں بہہ گیا ہوں
مجھے یہ غلط فہمی بھی نہیں ہوئی کہ جامعہ ملیہ یا میرے لیے زندگی آسان ہوگی، بلکہ میں نے جو فیصلہ

کیا تھا، اس پر میرا عقیدہ اور پختہ ہو گیا۔

ایسا کیوں تھا؟ گاندھی جی کے طرز گفتگو سے صاف ظاہر تھا کہ وہ سچائی کی تلاش میں ہیں، وہ سچائی جو جامعہ ملیہ سے ان کے تعلقات کو استوار کرے گی، اس میں کوئی تذبذب نہیں تھا، گاندھی جی چاہتے تھے کہ جامعہ کی جڑیں گہری ہوں، ترقی مضبوط بنیادوں پر ہو اور ایسے آدرش کی حامل ہو جو ان کے ذہن میں واضح تھا، مگر یہ سب کچھ ان کے سہارے کے بغیر خود جامعہ ملیہ کی اپنی کوششوں سے ہو، ان کا گہرا تعلق قائم رہے گا، جامعہ کے حالات پر وہ برابر نظر رکھیں گے اور ان کی امیدیں اس کے ساتھ ہوں گی، مگر وہ مدد نہیں دیں گے، اس سے جامعہ ملیہ کی آزادی اور انفرادیت خطرے میں پڑ جائے گی۔ انسانوں کی طرح اداروں کو پوری آزادی ہونی چاہیئے کہ وہ جو بننا چاہتے ہیں بن سکیں۔ گاندھی جی نے جو کچھ کہا میں اس سے بے حد متاثر ہوا، اس کی وجہ بھی میں سمجھتا ہوں، ان کے خیالات اور ان کی باتیں ان کی پوری شخصیت کو ظاہر کرتی تھیں اور ان کی شخصیت فطرت کے کسی اتفاقیہ حادثہ کا نتیجہ نہیں تھی اور نہ موروثی کلچر کی پیداوار تھی، بلکہ ایک اخلاقی نقشے کے مطابق اپنی شخصیت کو بنایا اور سنوارا تھا۔ ایک صناع کی طرح، ایک طویل عرصے پورے صبر وضبط کے ساتھ اس کی تربیت میں لگے رہے، لیکن پھر بھی پوری طرح مطمئن نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی شخصیت کی تعمیر خلوت یا ویرانے میں نہیں کی تھی، بلکہ زندگی کے بھرے پورے بازار میں کی تھی، جہاں ہر شخص، ان کے غیر متزلزل اور مصمم ارادے اور ان تھک توانائی کو دیکھ سکتا ہے، جن سے انھوں نے اپنی شخصیت کو اپنی مرضی کے مطابق بنایا اور ہر شخص اس کی طاقت کی جانچ کر سکتا تھا۔ ان کی مسکراہٹ، ان کا قہقہہ، ان کی وجاہت، ان کے نقشے کے لازمی عناصر تھے، اسی طرح ان کا خلوص اور انکسار بھی اس کے اجزا میں شامل ہیں، وہ ایسے شخص کی طرح بات نہیں کرتے تھے، جو اپنے نصب العین اور مقاصد زندگی کو پورا کر چکا ہو، بلکہ اس شخص کی طرح کرتے تھے جو اب بھی مطمح نظر کی تکمیل میں مصروف ہے۔ اس سے غلطیاں ہو سکتی ہیں، اپنے اوزاروں پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ سکتی ہے یا جادۂ استقامت

سے قدم ڈگمگا سکتے ہوں۔ اصول اور عمل میں مکمل ہم آہنگی قطعی طور پر پیدا نہیں کی جاسکتی ، ا
کے لئے مسلسل کوشش اور مستقل طور پر اپنی جانچ کرتے رہنے کی ضرورت ہے ، اس عمل میں خلوص
اور انکسار ایک ایسی صفت پیدا کر دیتے ہیں جو نادر اور کمیاب ہوتی ہے ۔ گاندھی جی کا خلوص
صرف یہ کہ واضح تھا ۔ بلکہ میرے لئے ایک چیلنج تھا کہ اتنا ہی مخلص مجھے بھی ہونا چاہیئے ۔
اس نتیجہ پر بھی پہنچا کہ مجھے اپنا فرض احترام کے جذبے اور انکسار کے ساتھ انجام دینا ہ
کیونکہ جو کام جتنا بڑا ہوگا ، اتنا ہی اس کو انجام دینا مشکل ہوگا ۔ کسی کام کو کرنے کے لئے
میں ہر لحاظ سے اور ہمیشہ اس کی پوری صلاحیت ہونی چاہیئے ۔

جب کوئی شخص کسی مخصوص کام کے ذریعہ اپنے ساتھیوں کی خدمت کرنا چاہتا ہے ، تو قدر
طور پر اس کی سرگرمیاں وقت اور حالات کے تابع ہوتی ہیں ، ان کے لیے وہ جو طریقے اختیا
کرتا ہے ، انھیں ان مخصوص حالات سے ، جن میں وہ اختیار کئے گئے ہیں ، الگ نہیں
جاسکتا ۔ بڑے آدمیوں پر غور کرتے وقت ، اس اصول کو اور زیادہ ذہن میں رکھنے
کی ضرورت ہے ۔ مثلاً گاندھی جی کے برت ان کے اس عقیدے کا جزو تھے کہ مقاصد
کی پاکی دل کی پاکی پر منحصر ہے ، اس لیے اگر وہ کسی اہم مقصد میں کامیاب نہیں ہو
تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خود ان میں خلوص کی کمی تھی ۔ ضبط نفس کے ایک طریقے کے طور
برت رکھنے کا وہ صرف ان ہی لوگوں کو مشورہ دیتے تھے ، جو اپنے نفس پر مکمل قابو رکھنے
کے آرزومند ہوں ۔ کسی مقصد کی خاطر ، غلط استعمال سے بچنے کے لئے ، جو بالکل واضح
صرف اپنے لیے محفوظ رکھتے تھے ۔ آج جو لوگ گاندھی جی کی یاد کو زندہ رکھنا چاہتے
ہیں ، انھیں ان کے برت کے موقعوں یا ان کے اسباب کو اتنا یاد کرنے کی ضرورت نہیں
ہے ، جتنا اس سادہ حقیقت کو کہ اقتدار ایسے لوگوں کو بگاڑ دے گا جو اسے انصاف
کے ساتھ اور ان مقاصد کے لیے جن کے لیے اس کو استعمال کرنا چاہیئے ، کافی حد تک
مخلص نہ ہوں گے ۔ وہ لوگ جو اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں ، مقصد کی اس پاکی

حاصل کرنے کی دل وجان سے کوشش کرنی چاہیئے، جس کی گاندھی جی نے بڑی شاندار مثال پیش کی ہے اور جو لوگ انھیں اقتدار دلانے میں مددگار رہوں، انھیں اس پاکی کا مطالبہ کرنا چاہیئے۔

گاندھی جی نے عدم تشدد کی بڑی گرمجوشی کے ساتھ تبلیغ اور ثابت قدمی کے ساتھ اس پر عمل کیا، مگر ہم صرف زبانی ہمدردی سے کام لیتے ہیں اور ایسے سوالات کرتے ہیں جن سے ظاہر ہو کہ یہ قابل عمل نہیں ہے، لیکن اگر ہم اس پر اتفاق بھی کرلیں کہ ایسے دشمن کے مقابلے میں جو تباہ کن ہتھیاروں سے لیس ہو، عدم تشدد کامیاب نہیں ہوسکتا، تو کیا ہم باہمی تعلقات میں اس کو استعمال نہیں کرسکتے؟ کیا ہم بھول جاتے ہیں کہ عدم تشدد، کریم النفسی، فراخدلی، ہمت اور اخلاقی طاقت کا خارجی پہلو ہے؟ یہ اوصاف ہر جگہ اور ہمیشہ پیدا کرنے چاہئیں، تاآنکہ اخلاقی قانون کی بالادستی تسلیم کرلی جائے۔ ایک ایسے ملک میں، جیساکہ ہمارا ہے جہاں امن اور تعاون، مذہب، زبان اور کلچر کی فراخدلانہ رواداری پر منحصر ہے، یہ اوصاف نہ صرف زندگی کے وقار کو قائم رکھنے کے لئے بلکہ ہمارے بقا کے لئے ضروری ہیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ گاندھی جی اخلاقی قانون کی بالادستی میں عقیدہ رکھتے تھے اور ستیہ گرہ اس عقیدے کے اظہار اور ترویج کا ایک ذریعہ تھی، نسل پرستی نے جنوبی افریقہ میں اور برطانوی حکومت نے ہندوستان میں ان کی ستیہ گرہ کو ایک تاریخی حیثیت دیدی۔ لیکن اگر ہم یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ مختلف حالات میں اس پر کس طرح عمل کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس کی مخصوص سیاسی شکل کے آگے بھی دیکھنا چاہیئے۔ بنیادی اصول یہ ہے کہ حق اور انصاف اسی وقت قائم کیا جاسکتا ہے جب اخلاقی بیداری کا کام مسلسل طور پر کیا جائے۔ اخلاقی بیداری طاقت کے ذریعہ سے فروغ نہیں دی جاسکتی، بلکہ لوگوں کو آمادہ کرکے کہ وہ اپنے کو آزاد سمجھیں اور اخلاقی قانون پر عمل کریں، جسے وہ اپنے لئے فرض سمجھتے ہیں۔ بہ ظاہر یہ بات بہت آسان معلوم ہوتی ہے، نظریے کی تقریباً تمہید، لیکن جونہی ہم

اس کے عملی پہلوؤں پر غور کریں گے تو اس کی اہمیت سے مرعوب ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔

جو شخص اپنی طرح دوسروں میں اخلاقی قانون کے مطالبے کا احساس پیدا کرنے کے لئے بے چین ہو، اسے اپنے دل و دماغ سے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے طاقت اور اختیار کے استعمال کی خواہش کو نکال دینا ہوگا۔ اپنے معاملات میں بے صبر ہونے کے باوجود، دوسروں کے ساتھ تقریباً غیر محدود صبر و تحمل سے کام لینا ہوگا، صحیح اور سچی اخلاقی بیداری پیدا کرنے کے لئے موزوں ترین ذرائع کے لئے ہر وقت غور کرتے رہنا ہوگا ــــــ جہاں موجود ہو وہاں اور مضبوط کرنا ہوگا اور خود بخود اُبھرنے اور ترقی کرنے کے لئے مواقع فراہم کرکے زیادہ سے زیادہ شعوری طور پر اور موثر انداز میں قابل عمل بنانا ہوگا۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس کا پرچار کرنے والا ہر چیز سے دستبردار ہو جائے اور ایسے رہنما کے ذریعہ ممکن ہے جو اپنے پیروؤں سے رہنمائی حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔ مسلسل احتساب نفس کے ذریعہ شہرت اور وقار کے جملہ خیالات کو ذہن سے نکال دینا ہوگا اور جہاں اسے پہلی صف میں جگہ ملے وہ آخری صف میں کھڑا ہو جائے۔

ہم سب متفق ہیں، غالباً بہت ہی آسانی کے ساتھ، کہ عمل اصول کے مطابق ہونا چاہیئے۔ مگر کتنے ایسے ہیں جن میں اتنا خلوص ہو کہ وہ اپنی پوری زندگی کو اصول اور عمل کی ہم آہنگی کی مثال بنا دیں۔ گاندھی جی نے اصول اور عمل میں اس ہم آہنگی کو مستقل اور مکمل شکل دینے کے لئے بڑی جد و جہد کی، ان کی زندگی کی تفصیلات ــــ ان کا لباس، ان کی غذا، ان کے روزمرہ کے معمولات ــــ پر غور کریجیئے۔ اس سے زیادہ بنیادی چیزوں پر نظر ڈالئے، جن میں سب سے اہم اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کا سلوک ہے اور اسی بات کو ہم عام طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں کیونکہ اسے برتنے میں ہمیں اپنے اوپر اور اپنے طور پر بہت زیادہ پابندیاں عائد کرنی پڑتی ہیں۔

جو لوگ مخلص ہوتے ہیں، وہ محض الفاظ پر مطمئن نہیں ہو جاتے، وہ کچھ کرنا چاہتے ہیں، وہ ایسے کاموں میں لگ جاتے ہیں، جنھیں گاندھی جی تعمیری کام کہا کرتے تھے۔ اس کا ایک پہلو

خود کام ہے اور دوسرا کارکن ہے جس پر کارکردگی کے معیار کا انحصار ہے۔ گاندھی جی کے سن بلوغ کی تمام تفصیلات اور ایک ایک لمحہ اس کا بہترین گواہ ہے کہ وہ جس بات پر یقین رکھتے تھے، اس پر عمل کرنے کی پوری کوشش کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ دوسروں میں خلوص پیدا کرنے کی صرف یہی صورت ہے کہ خود وہ شخص مخلص ہو۔ گاندھی جی نے اپنے آپ کو اپنے کام کے لیے وقف کر دیا تھا، مجھے اپنے کام کے ساتھ جس قدر لگاؤ اور وابستگی ہے، وہ ان کے اسی وصف کی جھلک ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے لوگ بھی متاثر ہوئے ہوں گے۔ انھوں نے اپنی صلاحیتوں کو یقیناً استعمال کیا ہوگا، کیونکہ گاندھی جی نے جہاں روحانی بلندی کی مثال پیش کی، وہاں انھوں نے چنوتی بھی دی ہے کہ لوگ اپنی آزادی کو استعمال کرتے وقت اخلاقی قدروں کو عمل میں لائیں، اخلاقی قانون کی بالادستی کو تسلیم کریں اور خود اپنی فطرت کے مطالبے کی تعمیل کریں۔ گاندھی جی کے مخصوص تعمیری کام تاریخ کا ایک حصہ بن گئے ہیں، انھوں نے جن لوگوں کو تربیت دی ہے، ان کا ہمیشہ اپنے دور کے بہترین لوگوں میں شمار ہوگا۔

اس وقت سب سے اہم بات جو یاد رکھنے کی ہے یہ ہے کہ آزاد قوم کی حیثیت سے، ایک ایسی حکومت کے ماتحت جو اختیارات کو استعمال کرنے پر مجبور رہے، ہم ایسے لوگوں کو اپنا رہنما بنائیں جو اقتدار اور قوت پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنے خلوص کے وقار اور تعمیری کاموں کے ساتھ اپنی وابستگی پر بھروسہ کریں اور ایسے اشخاص کو تیار کریں جو نسلاً بعد نسلٍ اس کام کو جاری رکھیں۔

(انگریزی سے ترجمہ)

آلڈوس ہکسلے

چند لفظ گاندھی جی کے بارے میں

(ذیل میں گاندھی جی سے متعلق آلڈوس ہکسلے کے ایک مضمون کا ترجمہ شائع کیا جارہا ہے جو پہلی مرتبہ "ویدانتا اینڈ دی ویسٹ" بابت مئی و جون ۱۹۴۸ء میں چھپا تھا۔ فاضل مضمون نگار کا ۱۹۶۳ء کے اواخر میں انتقال ہوا۔ وہ انگریزی کے ان ادیبوں میں سے تھے، جنھوں نے علم و ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ چھوڑا ہے۔ وہ سائنس کی ترقی سے خائف تھے، انھیں جدید صنعتی اور مشینی نظام میں علم و ادب کے لیے بہت سے خطرے نظر آتے تھے، انھوں نے ایسے مضامین بھی لکھے ہیں، جن میں سائنس اور ادب کو قریب لانے کی کوشش کی گئی ہے، وہ انسانیت کے حامیوں اور پرستاروں میں سے تھے۔)

گاندھی جی کی ارتھی فوجی گاڑی میں رکھ کر چتا تک پہنچائی گئی۔ جنازے کے ساتھ ٹینک ا مسلح گاڑیاں فوج اور پولیس کے دستے تھے۔ اوپر ہندوستانی ہوائی فوج کے شکاری ہوائی جہا منڈلا رہے تھے۔ تشدد اور جبر کے ان آلات کی نمائش اس شخص کے اعزاز میں ہو رہی تھی جو اور روحانی قوت کا علم بردار تھا زمانے کی یہ ستم ظریفی ناگزیر تھی۔ اس لئے کہ منطقی تعریف کی سے قوم ایک با اقتدار جماعت ہے جس کے پاس دوسری با اقتدار جماعتوں سے جنگ کرنے وسائل موجود ہوں، اور جب کسی فرد کو، چاہے وہ فرد گاندھی کیوں نہ ہو، قوم کی طرف سے خر عقیدت پیش کیا جائے تو وہ لازمی طور پر فوجی قوت کی نمائش کی صورت میں ہوگا۔

کوئی چالیس سال ہوئے گاندھی جی نے اپنی کتاب "ہند سواراج" میں اپنے ہم وطنوں سے یہ سوال کیا تھا کہ "سیلف گورنمنٹ" اور "ہوم رول" سے تمھاری کیا مراد ہے؟ کیا تم چاہتے ہو کہ ملک کا نظام جیسا ہے ویسا ہی رہے مگر وہ انگریزوں کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ ہندوستانی سیاسی لیڈروں اور حاکموں کے ہاتھ میں ہو؟ اگر ایسا ہے تو گویا تمھاری خواہش یہ ہے کہ شیر کے پنجے سے چھوٹ جاؤ مگر شیر کی بہیمی خصلت اپنے اندر باقی رکھو۔ یا تم سواراج کا وہ مطلب سمجھتے ہو جو میں سمجھتا ہوں ——— کہ ہندوستانی تہذیب کے سب سے اونچے نصب العین کو عملی جامہ پہنایا جائے ان لوگوں کے ہاتھوں جو انفرادی طور پر اپنے نفس پر قابو رکھتے ہوں اور اجتماعی طور پر ستیاگرہ کے اصول اور طریقے کے مطابق عمل کرتے ہوں؟

اس دنیا میں جس کی تنظیم جنگ کے اصول پر ہوئی ہے ہندوستان کے لئے اس راہ کے سوا کوئی اور راہ اختیار کرنا قریب قریب ناممکن تھا کہ وہ اور قوموں کی طرح ایک قوم بن جائے، وہ لوگ جو بدیسی ظالموں کے خلاف اہنسا کی لڑائی لڑ رہے تھے ایک دم سے ایک با اقتدار ریاست کے مالک بن گئے جو تشدد کے آلات سے آراستہ تھی۔ ایک رات میں یہ انقلاب ہو گیا کہ جو لوگ قیدی رہ چکے تھے وہ جیلر بن گئے اور جو جنگ کے مخالف تھے وہ فوج کے سپہ سالار ہو گئے۔ ان کی یہ خواہش ہو یا نہ ہو مگر اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

تاریخی نظیروں کو دیکھتے ہوئے امید کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ جب اسپین کی نوآبادیوں نے آزاد ہو کر مستقل ریاستوں کی حیثیت اختیار کی تو کیا ہوا تھا؟ ان کی نئی حکومتوں نے فوجیں بھرتی کیں اور آپس میں لڑنا شروع کر دیا۔ یورپ میں مزینی تصور پرست انسان دوست قومیت کا مبلغ تھا، مگر جب مظلوموں نے آزادی حاصل کی تو تھوڑے ہی دن میں وہ خود ظالم اور سامراجی بن گئے۔ اس کے سوا اور کچھ ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے کہ جس سانچے کے اندر انسان سوچتا ہے وہ اس کی فکر کے نظری اور عملی نتائج کا تعین کرتا ہے۔ اگر ہم اقلیدس کے اصول موضوعہ کو مان کر آگے بڑھتے ہیں تو لامحالہ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ایک مثلث کے زاویے مل کر دو زاویہ قائمہ

کے برابر ہوتے ہیں ۔ اسی طرح ہم اگر قومیت کے اصول موضوعہ کو مان لیں تو اسلحہ بندی ، جنگ
اور سیاسی اور معاشی قوت کی بڑھتی ہوئی مرکزیت کے سوا اور کوئی نتائج نہیں نکل سکتے ۔
فکر اور احساس کے بنیادی نقشے جلد ہی نہیں بدل سکتے ۔ غالباً اس میں بہت دن لگ جائیں
گے کہ قومیت کے ڈھانچے کے بجائے کوئی اور ڈھانچہ بنے جس میں انسان قومیت سے آگے
ہو کر سوچ سکے ۔ مگر اس اثنا میں صنعت بڑی تیزی سے ترقی کر رہی ہے ۔ معمولی حالت میں
ذہنی نقطۂ نظر پر غالب آنے کے لئے جو قومی طرز خیال نے ہمارے اندر پیدا کر دیا ہے دو تین
بلکہ دو صدیاں چاہیئے تھیں ۔ مگر سائنس کی ایجادات نے جن سے جنگ میں کام لیا جاتا ہے ا
حالت پیدا کر دی ہے کہ اگر ہم اپنی خیریت چاہتے ہیں تو ہمیں یہ ہفت خواں دو سال میں ط
ہے ۔ اس تھوڑے عرصے میں اس کام کا انجام پانا اگر ناممکن نہیں تو قریب قریب ناممکن
گاندھی جی کو قومی آزادی کی لڑائی لڑنی پڑی ۔ مگر ان کو ہمیشہ یہ امید رہی کہ اہنساکی
اہنسا سے کام لے کر اور معاشی اور سماجی زندگی میں لامرکزیت کے اصول پر عمل کر کے و
قومیت کی کایا پلٹ دیں گے ۔ ابھی تک ان کی یہ امید پوری نہیں ہوئی ہے ۔ نئی قو
اس لحاظ سے دوسری قوموں سے مشابہت رکھتی ہے کہ وہ جبر و تشدد کے آلات سے
آراستہ ہے ۔ اس کے علاوہ جو منصوبے اس کی معاشی ترقی کے بنائے گئے ہیں ا
مقصد یہ ہے کہ ایک اعلیٰ درجے کی صنعتی ریاست ہو جس میں بڑے بڑے کارخانے سر
کے یا سرمایہ داروں کے انتظام میں چلائے جائیں ۔ مرکز کی قوت روز بروز بڑھتی جا
مادی زندگی کا معیار اونچا ہوتا جائے ۔ اس کے ساتھ یقینی طور پر (دوسری اعلیٰ در
کی صنعتی ریاستوں کی طرح) اعصابی الجھنیں اور نفسی جسمانی امراض بھی بڑھتے جائیں
گے ۔ گاندھی جی اپنے ملک کو شیر کے پنجے سے چھڑانے میں کامیاب ہو گئے ۔ مگر شا
اس بہیمی خصلت کو جو قومیت کا ایک لازمی جزو ہے بدلنے میں ان کی کوششیں نا
رہیں ۔

تو کیا پھر ہمیں بالکل مایوس ہو جانا چاہیئے؟ میرے خیال میں تو مایوس نہیں ہونا چاہیئے۔ واقعات کا دباؤ بہت سخت ہوتا ہے اور آخر میں سب کو اس کے آگے جھکنا پڑتا ہے۔ ایک دن یہ حقیقت کھل جائے گی کہ یہ خواب وخیال کی دنیا میں رہنے والا واقعات کی زمین پر مضبوطی سے قدم جمائے تھا۔ یہ تصور پرست بڑا عملی آدمی تھا۔ اس لئے کہ گاندھی جی کے ساجی اور معاشی نظریات انسان کی فطرت اور کائنات میں اس کے مقام کے صحیح اندازے پر مبنی ہیں۔ ایک طرف وہ یہ جانتے تھے کہ تنظیم اور صنعت کی ساری ترقیاں اس بنیادی حقیقت کو نہیں بدل سکتیں کہ انسان ایک معمولی قد وقامت کا جانور ہے اور بہت سی باتوں کے لحاظ سے اس کی قابلیت بہت محدود ہے۔ دوسری طرف انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ ان جسمانی اور ذہنی حدود کے باوجود اس میں روحانی ترقی کی نامحدود صلاحیت ہے۔ گاندھی جی کے اکثر ہم عصر اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ صنعت اور تنظیم کی ترقی اس چھوٹے سے جانور انسان کو ایک فوق انسانی ہستی بنا سکتی ہے، اور اس نامحدود روحانی ترقی کا بدل ہو سکتی ہے جس کا انکار آج کل ایک عقیدۂ راسخ بن گیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دورنگے مخلوق کے لئے جو حیوانیت اور روحانیت کی سرحد پر رہتا ہے کس قسم کا ساجی، سیاسی اور معاشی نظام سب سے زیادہ موزوں ہے؟ گاندھی جی نے اس کا سیدھا سادہ اور بہت معقول جواب دیا۔ انھوں نے کہا انسان درحقیقت ایسی جماعتوں میں رہتا اور کام کرتا ہے جو اس کے جسمانی اور ذہنی پیمانے کے مطابق ہوں۔ یہ جماعتیں اتنی چھوٹی ہونی چاہئیں جن میں سچی حکومت خود اختیاری اور شخصی ذمہ داری کے پنپنے کا موقع ہو اور ان کو ملا کر ایک بڑا وفاق اس طرح بنانا چاہیئے کہ طاقت کے غلط استعمال کی ترغیبات موجود نہ ہوں۔ جمہوری سماج جتنی بڑی ہو اتنی ہی حقیقی عوامی حکومت کا امکان گھٹ جاتا ہے اور اسی نسبت سے افراد اور مقامی جماعتوں کو اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے میں کم دخل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ الفت ومحبت دراصل شخصی رشتے ہیں اس لئے وہ چیز جسے سینٹ پال

آلڈوس ہکسلے

چند لفظ گاندھی جی کے بارے میں

(ذیل میں گاندھی جی سے متعلق آلڈوس ہکسلے کے ایک مضمون کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے، جو پہلی مرتبہ "ویدانتا اینڈ دی ویسٹ" بابت مئی و جون ۱۹۴۸ء میں چھپا تھا، فاضل مضمون نگار کا ۱۹۶۳ء کے اواخر میں انتقال ہوا۔ وہ انگریزی کے ان ادیبوں میں سے تھے، جنھوں نے علم و ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ چھوڑا ہے، وہ سائنس کی ترقی سے خائف تھے، انھیں جدید صنعتی اور مشینی نظام میں علم و ادب کے لیے بہت سے خطرے نظر آتے تھے، انھوں نے ایسے مضامین بھی لکھے ہیں، جن میں سائنس اور ادب کو قریب لانے کی کوشش کی گئی ہے، وہ انسانیت کے حامیوں اور پرستاروں میں سے تھے۔)

گاندھی جی کی ارتھی فوجی گاڑی میں رکھ کر چتا تک پہنچائی گئی۔ جنازے کے ساتھ ٹینک اور مسلح گاڑیاں فوج اور پولیس کے دستے تھے۔ اوپر ہندوستانی ہوائی فوج کے شکاری ہوائی جہاز منڈلا رہے تھے۔ تشدد اور جبر کے ان آلات کی نمائش اس شخص کے اعزاز میں ہو رہی تھی جو اہنسا اور روحانی قوت کا علم بردار تھا۔ زمانے کی یہ ستم ظریفی ناگزیر تھی۔ اس لئے کہ منطقی تعریف کی رو سے قوم ایک با اقتدار جماعت ہے جس کے پاس دوسری با اقتدار جماعتوں سے جنگ کرنے کے وسائل موجود ہوں، اور جب کسی فرد کو، چاہے وہ فرد گاندھی کیوں نہ ہو، قوم کی طرف سے خراج عقیدت پیش کیا جائے تو وہ لازمی طور پر فوجی قوت کی نمائش کی صورت میں ہوگا۔

کوئی چالیس سال ہوئے گاندھی جی نے اپنی کتاب "ہند سوراج" میں اپنے ہم وطنوں سے یہ سوال کیا تھا کہ "سیلف گورنمنٹ" اور "ہوم رول" سے تمھاری کیا مراد ہے؟ کیا تم چاہتے ہو کہ ملک کا نظام جیسا ہے ویسا ہی رہے مگر وہ انگریزوں کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ ہندوستانی سیاسی لیڈروں اور حاکموں کے ہاتھ میں ہو؟ اگر ایسا ہے تو گویا تمھاری خواہش یہ ہے کہ شیر کے پنجے سے چھوٹ جاؤ مگر شیر کی بہیمی خصلت اپنے اندر باقی رکھو، یا تم سوراج کا وہ مطلب سمجھتے ہو جو میں سمجھتا ہوں ـــــــ کہ ہندوستانی تہذیب کے سب سے اونچے نصب العین کو عملی جامہ پہنایا جائے ان لوگوں کے ہاتھوں جو انفرادی طور پر اپنے نفس پر قابو رکھتے ہوں اور اجتماعی طور پر ستیاگرہ کے اصول اور طریقے کے مطابق عمل کرتے ہوں؟

اس دنیا میں جس کی تنظیم جنگ کے اصول پر ہوئی ہے ہندوستان کے لئے اس راہ کے سوا کوئی اور راہ اختیار کرنا قریب قریب ناممکن تھا کہ وہ اور قوموں کی طرح ایک قوم بن جائے، وہ لوگ جو بدیسی ظالموں کے خلاف اہنسا کی لڑائی لڑ رہے تھے ایک دم سے ایک با اقتدار ریاست کے مالک بن گئے جو تشدد کے آلات سے آراستہ تھی۔ ایک رات میں یہ انقلاب ہو گیا کہ جو لوگ قیدی رہ چکے تھے وہ جیلر بن گئے اور جو جنگ کے مخالف تھے وہ فوج کے سپہ سالار ہو گئے۔ ان کی یہ خواہش ہو یا نہ ہو مگر اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

تاریخی نظیروں کو دیکھتے ہوئے امید کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ جب اسپین کی نوآبادیوں نے آزاد ہو کر مستقل ریاستوں کی حیثیت اختیار کی تو کیا ہوا تھا؟ ان کی نئی حکومتوں نے فوجیں بھرتی کیں اور آپس میں لڑنا شروع کر دیا۔ یورپ میں مزینی تصور پرست انسان دوست قومیت کا مبلغ تھا، مگر جب مظلوموں نے آزادی حاصل کی تو تھوڑے ہی دن میں وہ خود ظالم اور سامراجی بن گئے۔ اس کے سوا اور کچھ ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے کہ جس سانچے کے اندر انسان سوچتا ہے وہ اس کی فکر کے نظری اور عملی نتائج کا تعین کرتا ہے۔ اگر ہم اقلیدس کے اصول موضوعہ کو مان کر آگے بڑھتے ہیں تو لامحالہ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ایک مثلث کے زاویے مل کر دو زاویہ قائمہ

کے برابر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم اگر قومیت کے اصول موضوعہ کو مان لیں تو اسلحہ بندی، جنگ اور سیاسی اور معاشی قوت کی بڑھتی ہوئی مرکزیت کے سوا اور کوئی نتائج نہیں نکل سکتے۔

فکر اور احساس کے بنیادی نقشے جلد ہی نہیں بدل سکتے۔ غالباً اس میں بہت دن لگ جائیں گے کہ قومیت کے ڈھانچے کے بجائے کوئی اور ڈھانچہ بنے جس میں انسان قومیت سے الگ ہو کر سوچ سکے۔ مگر اس اثنا میں صنعت بڑی تیزی سے ترقی کر رہی ہے۔ معمولی حالت میں اس ذہنی جمود پر غالب آنے کے لئے جو قومی طرز خیال نے ہمارے اندر پیدا کر دیا ہے دو قرن بلکہ دو صدیاں چاہیئے تھیں۔ مگر سائنس کی ایجادات نے جن سے جنگ میں کام لیا جاتا ہے ایسی حالت پیدا کر دی ہے کہ اگر ہم اپنی خیریت چاہتے ہیں تو ہمیں یہ ہفت خواں دو سال میں سر کرنا ہے۔ اس تھوڑے عرصے میں اس کام کا انجام پانا اگر ناممکن نہیں تو قریب قریب ناممکن ہے۔

گاندھی جی کو قومی آزادی کی لڑائی لڑنی پڑی۔ مگر ان کو ہمیشہ یہ امید رہی کہ ہنسا کی جگہ اہنسا سے کام لے کر اور معاشی اور سماجی زندگی میں لامرکزیت کے اصول پر عمل کر کے وہ قومیت کی کایا پلٹ دیں گے۔ ابھی تک ان کی یہ امید پوری نہیں ہوئی ہے۔ نئی قوم اس لحاظ سے دوسری قوموں سے مشابہت رکھتی ہے کہ وہ جبر و تشدد کے آلات سے آراستہ ہے۔ اس کے علاوہ جو منصوبے اس کی معاشی ترقی کے بنائے گئے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ ایک اعلیٰ درجے کی صنعتی ریاست ہو جس میں بڑے بڑے کارخانے سرکار کے یا سرمایہ داروں کے انتظام میں چلائے جائیں۔ مرکز کی قوت روز بروز بڑھتی جائے، مادی زندگی کا معیار اونچا ہوتا جائے۔ اس کے ساتھ یقینی طور پر (دوسری اعلیٰ درجے کی صنعتی ریاستوں کی طرح) اعصابی الجھنیں اور نفسی جسمانی امراض بھی بڑھتے جائیں گے۔ گاندھی جی اپنے ملک کو شیر کے پنجے سے چھڑانے میں کامیاب ہو گئے۔ مگر شیر کی اس بہیمی خصلت کو جو قومیت کا ایک لازمی جزو ہے بدلنے میں ان کی کوششیں ناکام رہیں۔

تو کیا پھر ہمیں بالکل مایوس ہو جانا چاہئے؟ میرے خیال میں تو مایوس نہیں ہونا چاہئے۔ واقعات کا دباؤ بہت سخت ہوتا ہے اور آخر میں سب کو اس کے آگے جھکنا پڑتا ہے۔ ایک دن یہ حقیقت کھل جائے گی کہ یہ خواب وخیال کی دنیا میں رہنے والا واقعات کی زمین پر مضبوطی سے قدم جمائے تھا۔ یہ تصور پرست بڑا عملی آدمی تھا۔ اس لئے کہ گاندھی جی کے سماجی اور معاشی نظریات انسان کی فطرت اور کائنات میں اس کے مقام کے صحیح اندازے پر مبنی ہیں۔ ایک طرف وہ یہ جانتے تھے کہ تنظیم اور صنعت کی ساری ترقیاں اس بنیادی حقیقت کو نہیں بدل سکتیں کہ انسان ایک معمولی قد وقامت کا جانور ہے اور بہت سی باتوں کے لحاظ سے اس کی قابلیت بہت محدود ہے۔ دوسری طرف انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ ان جسمانی اور ذہنی حدود کے باوجود اس میں روحانی ترقی کی نامحدود صلاحیت ہے۔ گاندھی جی کے اکثر ہم عصر اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ صنعت اور تنظیم کی ترقی اس چھوٹے سے جانور انسان کو ایک فوق انسانی ہستی بنا سکتی ہے، اور اس نامحدود روحانی ترقی کا بدل ہو سکتی ہے جس کا انکار آج کل ایک عقیدۂ راسخ بن گیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دورنگے مخلوق کے لئے جو حیوانیت اور روحانیت کی سرحد پر رہتا ہے کس قسم کا سماجی، سیاسی اور معاشی نظام سب سے زیادہ موزوں ہے؟ گاندھی جی نے اس کا سیدھا سادہ اور بہت معقول جواب دیا۔ انھوں نے کہا انسان درحقیقت ایسی جماعتوں میں رہتا اور کام کرتا ہے جو اس کے جسمانی اور ذہنی پیمانے کے مطابق ہوں۔ یہ جماعتیں اتنی چھوٹی ہونی چاہئیں جن میں سچی حکومت خود اختیاری اور شخصی ذمہ داری کے پنپنے کا موقع ہو اور ان کو ملا کر ایک بڑا وفاق اس طرح بنانا چاہئے کہ طاقت کے غلط استعمال کی ترغیبات موجود نہ ہوں۔ جمہوری سماج جتنی بڑی ہو اتنی ہی حقیقی عوامی حکومت کا امکان گھٹ جاتا ہے اور اسی نسبت سے افراد اور مقامی جماعتوں کو اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے میں کم دخل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ الفت ومحبت دراصل شخصی رشتے ہیں اس لئے وہ چیز جسے سینٹ پال

نے "احسان" کہا ہے، اپنے آپ کو صرف چھوٹی ہی جماعتوں میں ظاہر کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جماعت کا چھوٹا ہونا اس بات کی ضمانت نہیں ہے کہ اس کے ارکان آپس میں "احسان" سے کام لیں گے مگر اس کی وجہ سے "احسان" کا امکان ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔ بڑی بے میل جماعتوں میں تو سرے سے اس کا امکان ہی نہیں ہوتا محض اس وجہ سے کہ اس کے اکثر ارکان کو آپس میں شخصی تعلقات قائم کرنے کا موقع نہیں ملتا "جو محبت نہیں کرتا وہ خدا کو نہیں پہچانتا اس لئے کہ خدا محبت ہے" احسان روحانیت کا ذریعہ ہے اور مقصد بھی۔ جو سماجی تنظیم ایسی ہو کہ اس کے اندر بہت سے معاملات میں احسان نہ برتا جا سکے وہ صریحی طور پر بری ہے۔

معاشی لامرکزیت کے ساتھ ساتھ سیاسی لامرکزیت بھی ہونی چاہیئے۔ افراد، خاندانوں اور چھوٹی چھوٹی امداد باہمی کی انجمنوں کے پاس اتنی زمین اور پیداوار کے آلات ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی ذاتی ضرورتیں پوری کر سکیں اور جو بچے وہ مقامی بازار میں بیچ سکیں۔ گاندھی جی ان آلات کو صرف ہاتھ کے اوزار تک محدود رکھنا چاہتے تھے۔ لامرکزیت کے اور حامی ——— اور خود میں بھی ان کا ہم خیال ہوں ——— اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے کہ طاقت سے چلنے والی مشینوں سے کام لیا جائے مگر اتنے ہی پیمانے پر جو افراد اور چھوٹی چھوٹی امداد باہمی کی جماعتوں کے لئے موزوں ہو۔ ظاہر ہے کہ ان طاقت سے چلنے والی مشینوں کو بنانے کے لئے بڑے بڑے کارخانے درکار ہوں گے جو اعلیٰ درجے کے تخصیص کے اصول پر کام کرتے ہوں۔ افراد کو اور چھوٹی جماعتوں کو دولت پیدا کرنے کے آلات مہیا کرنے کے لئے ملک کی مجموعی مصنوعات کا ایک تہائی ان بڑے کارخانوں میں تیار کرنا ہوگا۔ لامرکزیت کے ساتھ مکانکی کارکردگی کو قائم رکھنے کی یہ قیمت کچھ ایسی زیادہ نہیں ہے۔ حد سے زیادہ مکانکی کارکردگی آزادی کی دشمن ہے۔ اس لئے کہ اس سے ضابطہ بندی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور بے ساختہ پن باقی نہیں رہتا۔ حد سے کم مکانکی کارکردگی بھی آزادی کی دشمن ہے اس لئے کہ اس کا نتیجہ دائمی افلاس اور ابتری ہے۔ ان دونوں انتہائی صورتوں کے درمیان ایک معقول حد اوسط ہے جس میں ہم جدید صنعت

سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھا سکیں اور اس کی حد سے زیادہ سماجی قیمت نہ دینی پڑے ۔

میں آپ کو ایک دلچسپ بات یاد دلاتا ہوں کہ اگر مغربی جمہوریت کے ایک بڑے علم بردار کو اپنے اصول پر عمل کرنے کا موقع ملتا تو امریکہ آج صرف ۴۸ ریاستوں کا نہیں بلکہ ہزاروں خود مختار وارڈوں کا وفاق ہوتا۔ اپنی لمبی عمر کے آخری لمحے تک جیفرسن اپنے ہم وطنوں کو اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتے رہے کہ وہ اپنی حکومت کو لامرکزیت کی آخری حد تک پہنچا دیں۔ جس طرح کیٹو اپنی ہر تقریر کو ان الفاظ پر ختم کرتا تھا "کارتھیج کو برباد کردو"، اسی طرح میں ہر بات کی تان اس پر توڑتا ہوں ـــــ ملک کو وارڈوں میں بانٹ دو"۔ پروفیسر جان ڈیوئی کے الفاظ میں جیفرسن کا مقصد یہ تھا کہ ہر وارڈ ایک چھوٹا سا جمہوریہ ہو۔ ایک وارڈن کے ماتحت ۔ اور یہ وارڈ ان سب امور میں خود مختار ہو جن کا انتظام وہ اپنی نگرانی میں پوری ریاست یا پورے ملک کی جمہوریہ سے بہتر کر سکتا ہے .... مختصر یہ کہ وہ خود اپنے معاملات میں براہ راست حکومت کے سارے ملکی اور فوجی اختیارات برت سکے اس کے علاوہ جب کوئی اہم معاملہ پیش آئے جس کے اثر کا دائرہ زیادہ وسیع ہے تو سب وارڈوں کا جلسہ ایک ہی دن کیا جائے تاکہ ساری قوم کی مجموعی رائے معلوم ہو جائے۔ اس تجویز پر عمل نہیں ہوا مگر یہ جیفرسن کے سیاسی فلسفے کا ایک لازمی جزو تھی"۔ یہ اُن کے سیاسی فلسفہ کا لازمی جزو اس وجہ سے تھی کہ ان کا فلسفہ بھی گاندھی جی کے فلسفہ کی طرح دراصل اخلاقی اور مذہبی تھا۔ ان کے نزدیک سب انسان پیدائش کے لحاظ سے برابر ہیں۔ اس لئے کہ سب خدا کے بچے ہیں، اس حیثیت سے وہ کچھ حقوق رکھتے ہیں اور کچھ ذمہ داریاں، یہ حقوق اور ذمہ داریاں سب سے بہتر طریقے پر خود مختار جمہوریتوں کے سلسلۂ مدارج کے اندر برتی جا سکتی ہیں جو وارڈ سے شروع ہوتا ہو اور ریاست سے گزرتا ہو اوفاق تک پہنچتا ہو۔

پروفیسر ڈیوئی لکھتے ہیں "مختلف زمانوں میں مختلف اصطلاح پاتے ہیں اور مروجہ الفاظ کا مفہوم بھی بدل جاتا ہے۔ جن الفاظ میں جیفرسن نے اپنے اس عقیدے کا اظہار کیا تھا کہ سیاسی تنظیم کو اخلاقی معیار پر جانچنا چاہئے اور صرف جمہوری ادارے ہی اس معیار پر پورے اُترتے ہیں،

وہ الفاظ اب مروج نہیں ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ شاید جمہوریت کو ان حملوں سے بچانا جو اس پر کئے جاتے ہیں اسی بات پر موقوف ہے کہ ہم جمہوریت کی اخلاقی بنیاد اور مقصد کا وہی نظریہ اختیار کریں جو جیفرسن نے کیا تھا۔ چاہے ہمیں جمہوریت کے اخلاقی تصور کو ظاہر کرنے کے لئے الفاظ دوسرے تلاش کرنے پڑیں، اس عقیدے کی تجدید کہ سب انسانوں کی فطرت ایک ہے، اس کے اندر وسیع امکانات خصوصاً سچی باتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے آمریت کے خلاف ایک مضبوط حصار کا کام دے سکتی ہے۔ مخصوص جمہوریت کے مادی فوائد کا ثبوت دینا یا چند قانونی اور سیاسی ضابطوں کی پرستش کرنا کچھ زیادہ مفید نہیں۔"

گاندھی جی بھی جیفرسن کی طرح سیاست کا اخلاقی اور مذہبی تصور رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی مسائل کا جو حل انھوں نے تجویز کیا ہے وہ اس عالی قدر امریکی کے پیش کئے ہوئے حل سے قریبی مشابہت رکھتا ہے۔ بعض لحاظ سے وہ جیفرسن سے بہت آگے بڑھ گئے۔ مثلاً انھوں نے سیاسی لامرکزیت کے ساتھ معاشی لامرکزیت پر بھی زور دیا اور جیفرسن کی اس تجویز کی جگہ کہ "وارڈ میں مقامی فوج ابتدائی قواعد کیا کرے گی۔" ستیا گرہ کا نسخہ بتایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اخلاقی تصور زیادہ گہرا اور ان کا مذہبی تصور زیادہ حقیقت پسندانہ تھا۔ جیفرسن کی تجویز نہیں مانی گئی۔ گاندھی جی کی بھی نہیں مانی گئی۔ یہ ہماری اور ہماری اولاد کی قسمت!

عبداللہ ولی بخش قادری

گاندھی جی کا نظریۂ تعلیم

یہ بات ہماری قدیم روایات میں شامل رہی ہے کہ روح کو مادّے پر فضیلت دی جائے، سادگی میں آسودگی کی تلاش ہو، ضبطِ نفس کو روحانی تسکین کا ذریعہ بنایا جائے اور حرص و ہوس کے بجائے قناعت اور توکل پر تکیہ ہو۔ گاندھی جی اسی مکتبۂ فکر کے حامی اور پیرو تھے۔ انھیں صنعتی دور کے سماجی، اخلاقی اور سیاسی نتائج کا شدید احساس تھا۔ وہ مادیت میں معصیت پنہاں دیکھتے تھے اور حصولِ دولت کو کسی طور مقصدِ حیات ماننے کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ غریب کی روزمرہ کی زندگی کی عام ضروریات سے ناواقف تھے یا عوام کا معیارِ زندگی بلند نہیں کرنا چاہتے تھے۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ افلاس میں اخلاق بگڑتا ہے اور بھوک کی شدت یادِ الٰہی تک سے غافل کر دیتی ہے مگر مادہ پرستی سے وہ قطعی طور پر بیزار تھے اور انسان کو انسانیت کی خاطر اس کی گرفت سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔

گاندھی جی کے خوابوں کے دیس میں ایک محتاج بھی اپنے نواسی ہونے کا احساس رکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اُس کے بنانے میں اُس کا ہاتھ ہے۔ وہ ایسا ہندوستان چاہتے تھے جہاں سماجی اُونچ نیچ نہ برتی جائے اور دولت کے اعتبار سے طبقے نہ بنے ہوں۔ انھیں حسب نسب کی فضیلت یا ذات پات کی عظمت تسلیم نہ تھی۔ ان کا خیال تھا کہ صبر و شکر کے ساتھ اپنے تہذیبی ورثے کا تحفظ کرنے سے ہندوستان، سارے جہاں کے لیے امن و ترقی کی راہ میں بڑی تقویت کا باعث ہوگا۔

گاندھی جی کی عظیم شخصیت نے ہماری زندگی کے جن متعدد اور متنوع پہلوؤں کو متاثر کیا ہے، ان میں سے ایک تعلیم بھی ہے جہاں ان کے افکار و خیالات کی بدولت نمایاں نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ اُن کے تعلیمی تصورات کی تشکیل میں، اُن کا نظریۂ حیات پورے طور پر کارفرما نظر آتا ہے۔ یوں تو ہمیشہ انھیں اپنے سیاسی اور سماجی کاموں میں انسانی شعور کی بیداری کا خیال دامن گیر رہا لیکن اپنی زندگی کے آخری دس گیارہ سال میں تو وہ ایک مدبّر اور معمارِ قوم کی حیثیت سے بخوبی جان چکے تھے کہ نظریے کی درستی اور زندگی کی استواری میں سب سے زیادہ اہمیت، تعلیم ہی رکھتی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں انھوں نے اپنے اخبار 'ہریجن' میں تعلیمی مباحث اور مسائل پر تبادلہ خیال کا آغاز کیا اور اُن سے متعلق اپنی رائے ملک کے سامنے پیش کی۔ اُن کی تجاویز کل ہند تعلیمی کانفرنس' میں پیش ہوئیں جو اُن کی صدارت میں اسی سال واردھا میں منعقد ہوئی۔ اِس کانفرنس نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی جسے کانفرنس کی تجاویز کی روشنی میں بنیادی تعلیم کی اسکیم تیار کرنے کا کام سپرد ہوا۔ اس طرح گاندھی جی کے تعلیمی تصورات منضبط ہو گئے۔

بنیادی تعلیم کے بنیادی اصولوں کی اہمیت، افادیت اور ضرورت کو سمجھنے کے لیے یہ یاد رکھنا لازم ہے کہ اس وقت تک محض کتابی تعلیم کا دور دورہ تھا اور حروف شناسی کو تعلیم سمجھ لینے میں کوئی مضائقہ نہ تھا۔ تن آسانی اور بے حسی نے نہ صرف لکیر کا فقیر بنا رکھا تھا بلکہ ایجاد و اختراع کی جملہ صلاحیتوں کو ہی مفلوج کر دیا تھا۔ پورے تعلیمی نظام میں علمی اور بامقصد کام کی نہ کوئی گنجائش تھی اور نہ اِس ضرورت کا کسی کو احساس تھا۔ سماج اور مدرسے کا کوئی تعلق نہ تھا اور ذہنوں کی تربیت کے بجائے قدرے معلومات فراہم کرنے کا کام تعلیم سمجھ لیا گیا تھا۔ تعلیم کا زندگی سے کوئی ربط نظر نہ آتا تھا اور بچے کی نفسیات یا ماحول کی ضروریات سے آشنا ہونے کی بات ہی نہ تھی۔ تعلیم نہ صرف محدود اور مخصوص تھی بلکہ ساتھ ہی ساتھ ناقص بھی تھی۔ اس کا مزاج بدیسی سامراج کی اپنی مصلحتوں اور دور اندیشیوں سے ہم آہنگ تھا۔ اس میں نہ اپنی دھرتی کی بُو باس ملتی تھی اور نہ وہ اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی بلکہ اس کا رنگ ڈھنگ کچھ ایسا تھا کہ اس

کی بدولت اپنے دیس میں اجنبی پیدا ہو رہے تھے۔ گاندھی جی نے زور دیا کہ زندگی اور تعلیم میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اُسے تجربے اور عملی کام پر مبنی ہونا چاہیے اور خصوصیت کے ساتھ بچوں کی تعلیم میں کام کو کتاب پر فوقیت حاصل ہو۔ اُن کا کہنا تھا کہ ایسا کام جو بامقصد ہے اور منفعت کا باعث صرف ایک حرفہ ہی ہو سکتا ہے، اسی لیے انھوں نے بنیادی تعلیم میں حرفے کو ایک مرکزی حیثیت دی اور اسی کے سہارے معلومات میں اضافے پر زور دیا۔ اُن کے یہ تعلیمی تصورات کتابوں سے اخذ نہیں کیے گئے تھے بلکہ قومی ضروریات اور حالات سے اُن کی براہِ راست واقفیت کی دین تھے اور اس ذہن کی پیداوار تھے جس میں قومی تہذیب کی پاسداری اور اخلاقی اقدار کی بیداری پائی جاتی تھی۔ وہ ایسا نظامِ تعلیم چاہتے تھے جو ہندوستان کو اپنی روح دریافت کرنے میں مدد پہنچائے اور حق و صداقت کی آواز بلند کر سکے، جو اخلاقی نقطۂ نظر کا حامل ہونے کے علاوہ زندگی سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہو اور جس میں عصری تقاضوں کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت پائی جائے۔ سب سے زیادہ انھیں اُس کثیر آبادی کا خیال دامن گیر تھا جو ہمارے دیہات میں بستی ہے۔ اُنھوں نے 'ذاکر حسین کمیٹی رپورٹ' کے مختصر پیش لفظ میں تحریر فرمایا ہے کہ کمیٹی نے جس اسکیم کو بنیادی قومی تعلیم کا نام دیا ہے وہ اسے 'دیہی قومی تعلیم' کہنا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ایسی تعلیم ہے جو دستکاری کے ذریعہ دی جائے اور جو اپنے نام سے وابستہ "قومی" لفظ میں ان کے خیال کے مطابق حق اور عدم تشدد کا مفہوم رکھتی ہے۔ یہاں اس بات کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ دستکاری کے ذریعہ تعلیم کا مطلب یہ ہے کہ بچوں کی جملہ صلاحیتوں کو کسی حرفے کے ذریعہ بروئے کار لانے کی کوشش کی جائے اور گاؤں کے اندر ہی مداخلتِ بے جا سے پاک، ایک آزاد فضا میں ان کی تعلیم ہو۔

تہذیبِ انسانی کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ عمل سے علم حاصل ہوا ہے۔ مسائل اٹھتے ہیں تو ان کا حل تلاش کرنا ہوتا ہے اور اِس تگ و دو میں ذہانت اپنی کارفرمائی دکھاتی ہے جسے اس تہذیبی ورثے سے بھی مدد ملتی ہے جو کتابوں میں محفوظ ہے۔ اسی طور بچے کو بھی

اکتساب علم کرنے دیا جائے۔ پہلے وہ ہاتھ سے کام کرے اور اس دوران اسے وہ
فراہم کردی جائیں جو اس وقت درکار ہوں اور مناسب و موزوں سمجھی جائیں۔ بچے کی
اصل اس کی تعلیم کا نصاب ہے۔ اس کو اپنے طبعی و سماجی حالات سے باخبر ہونے کی ضر
بچے کے ذہن کو اعداد و شمار کی کھتونی یا بھان متی کا پٹارا بنانے کی کوئی ضرورت نہیں
اسے صرف اتنی بات جاننی چاہیے جو اس کی زندگی کا جزو بن سکے۔ اس کی شخصیت
پہنچائے۔ جس وقت بچہ کسی حرفے میں مشغول ہوتا ہے تو یہ ایک قدرتی موقع فراہم ہو
کہ اس سے مربوط تعلیم دے دی جائے۔ گاندھی جی کا خیال تھا کہ ربط کا مرکز صرف حرفہ ہو
لیکن ذاکر حسین کمیٹی کی سفارش پر وہ سماجی اور طبعی ماحول کو بھی ربط کے مرکز ماننے پر تی
تاکہ ربط کا اصول ایک فعال اور جامع مفہوم ادا کر سکے اور بجا طور پر بچے کی تعلیم اس ک
محور کے گرد انجام پا سکے۔

گاندھی جی چاہتے تھے کہ بچوں کی تعلیم میں حرفے کا انتخاب گرد و پیش کے حالات ـ
کیا جائے۔ اس کا تعلق ان کی زندگی سے ناگزیر ہے تاکہ وہ ایک حقیقی فعل کی حیثیت ـ
توجہ کا مستحق ہو سکے۔ ان کا یہ بھی اصرار تھا کہ بچوں کی بنائی ہوئی چیزیں نہ صرف بامقصد
ہوں بلکہ وہ واقعی بازار میں پہنچ سکیں اور ان سے مالی منفعت حاصل ہو تاکہ تعلیم کا بار
تعلیم کے خود کفیل ہونے کی شرط اگرچہ انھوں نے کسی حد تک اٹھالی تھی پھر بھی اس کو تع
جانچ ضرور مانتے تھے۔ ان کے اس نظریے پر ایک طرف خالص تعلیمی نقطۂ نظر سے بعض
نے سخت تنقید کی اور دوسری طرف بنیادی مدرسے خود بھی ایسی مثال نہ پیش کر سکے جو
مالی منفعت کا ثبوت فراہم ہونے کے ساتھ ماہرین تعلیم کے شکوک بھی رفع ہوتے اور گاند
بھی صاف ہو جاتی۔ لیکن آج یہ بات سب مان رہے ہیں کہ تعلیم ملک کی دولت میں اضا
ہوتی ہے۔ کس طور، کس حد تک اور کیسی تعلیم؟ یہ سوالات زیر بحث ہیں۔ یہ مطالبہ
کہ تعلیمی اخراجات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے جیسے کسی نفع بخش کام میں روپیہ لگاتے

کیا جاتا ہے بلکہ بعض کا کہنا ہے کہ تعلیم بھی ایک تجارت ہے، سب سے بڑی تجارت، انسانوں کی تجارت۔ بنیادی تعلیم میں حرفے کی افادیت کا ایک پہلو، اس کی مالی منفعت بھی ہے اور گاندھی جی کے نزدیک حرفے کا یہ پہلو تعلیم میں اخراجات کا مسئلہ، ان کی حقیقت پسندی کے تحت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن اس بنا پر یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا ہے کہ حرفے کی تعلیمی حیثیت باقی نہیں رہی ہے۔ دراصل اس کا تعلیمی پہلو بھی بہت اہم ہے۔ گاندھی جی پر حرفے کی مالی، تعلیمی، سماجی اور اخلاقی ہر ایک اہمیت روشن تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ حرفے کے ذریعے جسمانی اور ذہنی تربیت ہوتی ہے۔ دہ مستعدی اور ذمہ داری کا احساس بڑھاتا ہے کیونکہ اُس کا نتیجہ آسانی سے پرکھا جا سکتا ہے۔ اُس سے عظمتِ کار کا تصور پرورش پاتا اور دستکار کا وقار قائم ہوتا ہے۔

'نئی تعلیم' اور 'بنیادی تعلیم' کی وضاحت کرتے ہوئے گاندھی جی نے بار بار دوہرایا ہے کہ بچے کی جسمانی، ذہنی اور روحانی الغرض تمام صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا نام تعلیم ہے۔ جسم سے رُوح تک کے سفر میں 'ذہن' درمیانی منزل ہے۔ عملی کام سے ذہنی بالیدگی ہوتی ہے لیکن صرف یہی مقصود بالذّات نہیں ہے بلکہ ابھی اور ترقی کرنی ہے۔ اصل کام حق کی جستجو ہے۔ انسان کو روحانی مسرت اور عرفان حاصل کرنا ہے۔ تعلیم صرف بیس پچیس برس کی عمر تک پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ وہ ساری زندگی کا معاملہ ہے۔ تعلیم اس وقت تک ختم نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اپنا سراغ نہ مل جائے۔ گاندھی جی کا قول تھا کہ زندگی کے ذریعے تعلیم، زندگی کے لیے تعلیم اور تمام زندگی تعلیم۔

گاندھی جی نے شخصیت کی مکمل تعمیر کو تعلیم کا منصب قرار دیا ہے۔ اُن کی رائے میں تعلیم کا کام یہ ہے کہ زندگی کے تمام گوشے روشن کرے، ان سب میں ہم آہنگی پیدا کرے اور انھیں اپنے نقطۂ عروج تک پہنچائے۔ وہ تعلیم کا مقصد نیک و بد کی تمیز بھی قرار دیتے ہیں۔ گاندھی جی نے اپنا مقصدِ حیات، تلاشِ حق قرار دیا تھا۔ اس جستجو میں انھوں نے عدم تشدد، محبّت اور سچّائی کو اپنا مسلک بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تعلیم کے ذریعہ کردار اور اعمال کی درستی پر زور دیتے رہے۔

ان کا ایمان تھا کہ تمام علم اور ساری لیاقت فضول ہے اگر اُن کے ذریعے تزکیۂ نفس نہ ہو پائے۔ اُنھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ کردار کے بغیر تعلیم بے معنی ہو جاتی ہے اور صفائی قلب کے بغیر کردار، کردار نہیں رہتا۔ انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ شخصی زندگی کی پاکیزگی سے ہی کردار بنتا ہے اور حقیقی تعلیم کی وہ ایک لازمی شرط ہے۔

گاندھی جی کے فلسفۂ حیات میں خدا کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور ان کے نزدیک اخلاقی اقدار زندگی کی اساس ہیں۔ انھوں نے مذہب کو تعلیم کا بنیادی جزو قرار دیا ہے مگر وہ کسی مخصوص مذہب کی تعلیم کے خواہاں نہ تھے۔ ان کے مذہب سے مراد حق اور اہنسا رہی ہے بلکہ حق ہی سمجھنا چاہیے کیونکہ انھوں نے اہنسا کو تو تلاش حق کا ایک لازمی ذریعہ مانا ہے۔ لہٰذا جس طرح بھی حق شناسی اور حق پرستی کی جائے وہی مذہبی تعلیم ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ بچوں میں تمام مذاہب کا یکساں احترام پیدا ہو اور نصاب میں مختلف مذاہب کی تعلیمات کو شامل کیا جائے تاکہ طلبہ میں مختلف معتقدات کو سمجھنے اور ان کا احترام کرنے کا جذبہ بیدار ہو جس سے ان میں وسعتِ نظر اور کشادگیٔ قلب پیدا ہو سکے۔ ان کا گمان تھا کہ اگر یہ کام خوش اسلوبی سے انجام دیا گیا تو یقیناً روحانی بالیدگی کا موجب ہوگا اور اس طرح اپنے مذہب کو بھی بہتر طور پر سمجھنے میں مدد مل سکے گی۔

گاندھی جی بچے کو مادری زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کے زبردست حامی تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ ہماری زبان ہماری شخصیت کا اظہار ہے اور بدیسی زبان کے ذریعہ تعلیم حاصل کرنا ایک قسم کی خودکشی ہے۔ کیونکہ اس طور طبیعت کی اُپج ماری جاتی ہے اور جہانِ معنی میں انسان کی حیثیت مرغِ بے پر کی رہ جاتی ہے۔ انگریزی زبان کے ذریعے تعلیم حاصل کرنے کے نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے 'اپنے خوابوں کے ہندوستان' میں انھوں نے صاف صاف لکھا ہے کہ اس صورتِ حال نے قوم کا خون چوس لیا ہے۔ طلبہ کی زندگیاں کم ہو گئی ہیں اور وہ دیس کے عوام سے دور جا پڑے ہیں۔ اُن کی خواہش تھی کہ تعلیم کے ذریعہ سماجی بیداری لائی جائے اور بچوں کو شروع سے ہی اس طرح اور ایسی تعلیم دی جائے کہ وہ ذرا بھی اپنے ماحول سے بیگانہ نہ ہونے پائیں بلکہ ان کی

فلاح وبہبود میں مدرسہ اور سماج یکساں طور پر شریک ہوں ۔ اسی لئے حرفہ، سماجی اور طبعی ماحول تینوں ہی ربط کے مرکز قرار دئے گئے ہیں۔ وہ نہ صرف تینوں کی تعلیم میں سماج سے ربط ضبط چاہتے تھے بلکہ انھیں بالغ مبتدیوں کی تعلیم میں بھی شریک کرنے کے خواہاں تھے ۔ وہ کہتے تھے کہ زندگی کا ہر لمحہ کار آمد طور پر گزرنا چاہیے۔ یہی شہریت کی صحیح تعلیم ہے ۔

گاندھی جی عدم تشدد کے مبلغ اور پجاری تھے۔ ان کا پیغام محبت تھا اور شعار، حق و صداقت کی جستجو۔ اُن کے تعلیمی نظریات میں اسی ذہن کی کارفرمائی نظر آتی ہے ۔ وہ سماج سیوا پر زور دیتے ہیں بلکہ خدمتِ خلق کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں ۔ وہ صلح و آشتی کے پیغامبر ہیں اور کام کی عظمت کے قائل ۔ گاندھی جی کے فکر کی اساس قدیم ہندوستانی تہذیب کی اقدار میں ملتی ہے ۔ اور ان کے نظریۂ تعلیم کے چشمے ان کے فلسفہ حیات سے نکلتے ہیں ۔

ونوبا بھاوے

ستّیہ اور اہنسا

(گاندھی جی کے ایک مخلص پیرو اور سرودے کے رہنما جناب ونوبا بھاوے کی ایک تقریر کا ترجمہ نیچے درج کیا جاتا ہے، جو انھوں نے گاندھی جی کی پہلی برسی کے موقع پر راج گھاٹ دہلی میں کی تھی اور جو سرجن میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے گاندھی جی کے ستیہ اور اہنسا کے اصولوں اور گاندھی جی کی شہادت کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔)

ایک سال ہوا، آج ہی کے دن اسی گھڑی وہ المناک واقعہ پیش آیا، جس کی وجہ سے ہم کو ہمیشہ اپنا سر شرم سے جھکانا پڑے گا، لیکن یہی واقعہ ہمارے لئے ابدی فیضان کا سرچشمہ بھی ہو سکتا ہے، اسی نے ہمیں جسم اور روح کا فرق سمجھایا ہے۔

بہت سے لوگ پوچھتے ہیں کہ گاندھی جی جو سچے اللہ والے تھے، اللہ نے کیوں نہیں بچالیا؟ مگر میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ جیسی حفاظت قدرت کی طرف سے گاندھی جی کی ہوئی، اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہم جو اس بات کو نہیں سمجھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا تعلق جسم سے دوسری قسم کا ہے۔ قرآن میں آیا ہے کہ "جو لوگ خدا کی راہ میں شہید ہوئے، انہیں مُردہ نہ کہو، وہ تو زندہ ہیں، چاہے تم ان کو دیکھ نہ سکو۔" ایک اور جگہ ہے۔ "خدا کی راہ میں موت بھی زندگی ہے اور شیطان کی راہ میں زندگی بھی موت ہے۔" گاندھی جی ساری عمر سچائی اور

نیکی کی راہ پر چلتے رہے، اسی کی وہ اپنی قوم کو تلقین کرتے رہے اور اسی کی تلقین کی وجہ سے وہ قتل کر دیئے گئے، مبارک تھی ان کی زندگی اور مبارک تھی ان کی موت۔

بہت سے ولیوں نے نیکی کی راہ کی طرف ہدایت کی ہے، پھر بھی انسان کو ابھی پوری طرح یقین نہیں آیا کہ بھلائی صرف بھلائی سے پیدا ہوتی ہے، وہ اب بھی تجربہ کر رہا ہے کہ دیکھیں بُرائی سے بھی بھلائی نکل سکتی ہے نہیں۔ اُسے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ببول کے پیڑ سے آم کا پھل اور آم کے پیڑ سے ببول کا پھل کبھی پیدا نہیں ہو سکتا، شاید پُرانے زمانے میں یہ بات بھی اس کے ذہن میں صاف نہ رہی ہو، لیکن اس عہد کے انسان کو یقین ہے کہ مادّی دنیا کے لیے تخم اور پھل کے تعلق کا قانون ضرور صحیح ہے، البتہ اخلاقی دنیا میں وہ ابھی تک اس بارے میں اپنے شبہے کو دور نہیں کر سکا۔ اتنا تو وہ جانتا ہے کہ نیکی سے عام طور پر فائدہ ہوتا ہے، لیکن یہ بات اس کے دل میں نہیں بیٹھی کہ خالص نیکی سے بھی بھلا ہو سکتا ہے۔

کچھ لوگ ہیں جو شخصی زندگی میں خالص نیکی کا اصول تسلیم کرتے ہیں، وہ اسے نجات حاصل کرنے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، لیکن جماعتی زندگی کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے کہ تھوڑی سی بدی کی ملاوٹ کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کو حق و باطل کا ملا جُلا راتب راس نہیں آتا ہے۔ گاندھی جی نے اس نظریے کو کبھی نہیں مانا، انھوں نے ہم سے سماجی زندگی میں بھی ستیہ اور اہنسا کے اصولوں پر عمل کرایا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیں جیسا تیسا سوراج مل گیا۔ جس حد تک ہم نے ان کی ہدایتوں کی تعمیل کی اتنی تسکینِ قلب حاصل ہو گئی، رہا یہ کہ ہمارا سوراج ویسا نہیں جیسا کہ ہونا چاہیے تھا، اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے اصول میں کوئی خامی تھی، بلکہ یہ ہے کہ اس پر ادھورا عمل ہوا۔ ہندسے کا جو اصول عام مثلث پر عائد ہوتا ہے، اسے تینوں ضلعوں کی سب شکلوں پر عاید ہونا چاہیئے، اسی طرح اگر یہ صحیح ہے کہ کامل پاکیزگی شخصی اور نجی زندگی میں مفید ہے تو اسے اجتماعی زندگی میں بھی مفید ہونا چاہیئے۔

بعض کا خیال ہے کہ اگر ہمارے اغراض و مقاصد حق کے مطابق ہوں تو کافی ہے،

چاہے ہم ان کو حاصل کرنے کے لیے کوئی ذریعے بھی استعمال کریں۔ گاندھی جی ہمیشہ اس نظریے کے مخالف رہے، وہ توحق کی خاطر سوراج کو بھی قربان کرنے کو تیار تھے۔ یہ بات نہیں تھی کہ وہ سوراج کے خواہاں نہ ہوں یا اس کو کافی اہمیت نہ دیتے ہوں۔ جس چیز پر وہ زور دینا چاہتے تھے، وہ یہ تھی کہ اس کے حاصل کرنے میں پاک ذریعوں سے کام لینا چاہیئے۔ ساری عمر وہ سوراج کے لیے کوشش کرتے رہے، مگر ہمیشہ یہ کہتے رہے کہ سوراج صرف ایسے ذریعوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے جو سچائی پر مبنی ہوں اور وہی سچا سوراج ہوگا۔

جو شخص کسی نصب العین کے حصول کی کوشش کرتا ہے، اسے مقصدوں سے زیادہ ذریعوں کے معاملے میں احتیاط برتنی چاہیئے۔ اچھے ذریعے اختیار کرنا ہی دراصل مقصد کا حاصل کرنا ہے۔ اس لیئے مقصد اور ذریعے کا فرق محض خیالی ہے۔ ذریعہ نہ صرف مقصد تک پہنچاتا ہے، بلکہ اس کی شکل کو متعین کرتا ہے۔

سچ پوچھئے تو اپنے مقصد اور نصب العین کو ہر شخص اچھا سمجھتا ہے، اس لئے مقصد کی اچھائی کا دعویٰ کوئی خاص قدر و قیمت نہیں رکھتا، یہ خیال نیا نہیں ہے کہ ذریعے اور مقصد میں ہم آہنگی ہونی چاہیئے لیکن جس پیمانے پر اس سے ہندوستان میں کام لیا گیا، اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ کچھ اور لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ حق اور تقویٰ پر زور دینا اچھا ہے، مگر عمل بہرحال زیادہ اہم ہے، اگر تقویٰ پر زور دینے سے عمل میں رکاوٹ ہو تو نصب العین کو تھوڑا سا نیچا کر دینا چاہیئے۔ ان کے نزدیک بے عملی کا تو تصور ہی نہیں کرنا چاہیئے، یہ بھی خبط ہے اور غلطی ہے۔ جب لوگوں کو مدت تک جیل میں رہنا پڑتا تھا تو وہ کہتے تھے "ہم جیل میں پڑے سڑ رہے ہیں۔" گاندھی جی ان کو یہ بتاتے تھے کہ ایک پاک آدمی کی بے عملی کے اندر بھی طاقت چھپی ہوئی ہے۔ گیتا نے اپنے بے مثل انداز میں کہا ہے "بے عملی میں عمل ہے"۔ بے شک عمل بہت اہم ہے مگر حق اور تقویٰ اس سے بھی زیادہ اہم ہیں۔ عمل کو انسان خاص حالات میں ترک کر سکتا ہے، مگر حق کو کبھی نہیں چھوڑ سکتا۔

کچھ حضرات ہیں جو اپنے آپ کو "عملی آدمی" کہتے ہیں، نہ حق کو پسند کرتے ہیں مگر یہ سمجھتے ہیں کہ اس پر یک طرفہ عمل خطرناک ہے۔ انھیں یہ ڈر ہے کہ اگر ہم ستیہ اور اہنسا پر قائم رہے اور ہمارے حریفوں نے استیہ اور ہنسا سے کام لیا تو ہم کو نقصان پہنچ جائے گا۔ دراصل یہ لوگ سچائی کی قدر و قیمت نہیں جانتے، ورنہ ایسی بات نہ کہتے۔ کیا وہ کبھی اس طرح بحث کرتے ہیں کہ اگر ہمارا حریف کھانا چھوڑ دے تو ہمیں بھی چھوڑ دینا چاہئے؟ وہ جانتے ہیں کہ حریف چاہے کچھ بھی کرے غذا طاقت بخشنے والی چیز ہے، اگر وہ حریف کا خیال کئے بغیر کھانا کھا سکتے ہیں تو یک طرفہ سچائی اور یک طرفہ محبت سے کام نہ لینے کے کیا معنی؟ یہ بزدلی کا رویہ ہے، اس طرح ایک منطقی دور پیدا ہو جاتا ہے اور بدی کا چکر بندھ جاتا ہے۔ اسے توڑنے کے لئے انسان کو چاہئے کہ ہمت کر کے محبت اور فیاضی سے کام لے اور نتائج کا حساب نہ لگائے۔ دراصل حق، محبت اور نیکی مثبت اور حقیقی ہیں، باطل وغیرہ منفی اور غیر حقیقی ہیں۔ یہ تو نور اور ظلمت کی جنگ ہے، اس میں نور کو کاہے کا ڈر؟

یہ ستیہ گرہ کے فلسفے کا تصور ہے جو میرے ذہن میں ہے، اس میں سب کا بھلا ہے، اس لیے اسے سرودے کا فلسفہ کہتے ہیں۔

گاندھی جی کا قتل ہمارے لئے ایک چیلنج ہے، ہم اس چیلنج کو اسی وقت قبول کر سکتے ہیں جب ہمیں حق پر کامل اعتماد ہو اور ہم اسے اپنی شخصی اور اجتماعی زندگی میں برتنے پر تیار ہوں، ورنہ صرف یہی نہیں کہ ہم کو اس چیلنج کو قبول کرنے کی ہمت نہیں ہوگی، بلکہ شاید ہمیں چار ناچار گاندھی جی کے قاتل کے لشکر میں شامل ہونا پڑے۔

مجھے امید ہے کہ گاندھی جی کی اس جسم فانی سے رہائی ہمیں نئی طاقت بخشے گی اور ستیہ اور اہنسا پر دل و جان سے عمل کر کے ہم سرودے کے نصب العین کے سچے خادم بن جائیں گے۔

پیارے لال

نواکھالی میں گاندھی شانتی مشن

(گاندھی جی کی زندگی کے اہم واقعات میں سے ایک نواکھالی شانتی مشن بھی ہے، جس کے اصول اور قاعدوں کے بارے میں گاندھی جی کے سکریٹری پیارے لال نے ۱۹۴۸ء میں ایک مضمون لکھا تھا جو "ہریجن" میں شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون کئی لحاظ سے اہم ہے، خاص طور پر کسی فساد زدہ علاقے میں کام کرنے والوں کو نواکھالی کے شانتی مشن کے اصولوں اور کاموں سے مفید روشنی مل سکتی ہے، اس لیے ذیل میں اس مضمون کا ترجمہ، جو ہفتہ وار "نئی روشنی" بابت ۲۴ مئی ۱۹۴۸ء میں شائع ہوا تھا، پیش کیا جاتا ہے۔)

۱۹۴۶ء میں جب گاندھی جی اپنی "کرنا یا مرنا" کی مہم پر نواکھالی تشریف لے گئے تھے تو وہ کی اقلیت دہشت زدہ اور نکل بھاگنے کے لئے بے چین تھی۔ ہجرت کے اس سیلاب کو روکنے ا ان کو اپنے اپنے گھروں میں دوبارہ بسانے کی خاطر گاندھی جی نے یہ عہد کیا کہ وہ اس وقت نواکھالی نہیں چھوڑیں گے جب تک ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی عزت کرنا اور آر میں بھائی بھائی کی طرح رہنا نہ سکھا دیں گے۔ انھوں نے اس کا بھی اعلان کیا کہ اگر اقلیت تمام افراد ڈر کی وجہ سے نواکھالی کو چھوڑ دیں گے تو بھی وہ یکہ وتنہا وہاں رہیں گے، تاکہ یہ وا ہو جائے کہ ایک شخص جو خدا پر بھروسہ رکھتا ہو، وہاں تن تنہا باعزت زندگی بسر کر سکتا ہے ا تمام مذہبی رسوم ادا کر سکتا ہے۔ وہاں ان کی موجودگی سے حالات پر بڑا خوشگوار اثر پڑا، لیکن

اس سے پہلے کہ وہ اپنا کام ختم کر سکیں انھیں بہار جانا پڑا تاکہ وہاں مسلمان اقلیت کے لئے وہی کریں جو کچھ کہ انھوں نے نواکھالی میں ہندو اقلیت کے لئے کیا تھا۔ نواکھالی سے جاتے ہوئے انھوں نے اس بات کا اعلان کیا کہ نواکھالی میں پھر فساد ہوا تو وہ مرن برت رکھیں گے اور ان کی غیر موجودگی میں وہاں امن و امان قائم رکھنے کی بھاری ذمہ داری گاندھی شانتی مشن پر ہوگی، جو انھوں نے وہاں قائم کر دی تھی۔ انھوں نے شری ستیش چندر گپتا کو حکومت سے معاملہ کرنے کے لیے نامزد کیا۔ شری ستیش چندر گپتا مشرقی بنگال کے رہنے والے ہیں، اہنسا کے پکے پجاری ہیں اور نواکھالی کے گاندھی کیمپ کے، جس کا مرکز کازکھل میں تھا، انچارج تھے۔

گاندھی جی کو تین ہفتے کے اندر نواکھالی واپس ہونا تھا، لیکن خدا کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ دہلی سے انھوں نے یہ لکھا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "یہاں کرنا یا مرنا" کے اصول پر کاربند ہونا پڑے گا، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن لوگوں کو میں نواکھالی میں چھوڑ آیا ہوں، انھیں بھی اپنی جگہ اسی اصول پر چلنا ہوگا۔ ۳۰ جنوری ۴۸ء کو دونوں ملکوں کے درمیان اور فرقہ وارانہ امن بحال رکھنے کی خاطر ان کی کامیاب قربانی نے ان کی اس مقدس ہدایت پر آخری مہر لگا دی۔

اس وقت سے گاندھی کیمپ تعمیری کاموں کے ذریعہ دونوں فرقوں کی خدمت کر کے اپنی اس اہم ذمہ داری کو اپنے مقدور بھر پورا کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ کیمپ کے ۲۲ مرکز ہیں جن میں ۳۰ کام کرنے والے ہیں۔ پانچ چھ آدمیوں کے علاوہ ان میں سے تقریباً سب کے سب مشرقی بنگال کے رہنے والے ہیں، سب کام کرنے والوں نے خیال، قول اور عمل میں عدم تشدد پر چلنے کا عہد کیا ہے اور سب ہندو مسلم اتحاد، ہندو قوم میں چھوت چھات کو مٹانے اور ہر ایک کی ایک سی بے غرض خدمت کرنے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ ان کے اخراجات تقریباً ساڑھے چار لاکھ کے اس فنڈ سے برداشت کئے جاتے ہیں جو نواکھالی کے کام کے سلسلے میں گاندھی جی کے پاس چندوں کی شکل میں رکھا ہوا تھا۔ گاندھی جی کی شہادت کے بعد ۵۰ ہزار سے کچھ زیادہ نقد

چندے کی شکل میں اور کچھ جائداد بھی ملی ہے ۔

کیمپ کی ممبری بلا امتیاز مذہب ،نسل یا رنگ ہر ایک کے لیے کھلی ہوئی ہے ۔کیمپ میں
ممبر اور ساتھی بھی تھے اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا ،لیکن ایک رجعت پسند
کے ڈرانے ، دھمکانے ، برادری کے ٹاٹ باہر کرنے کے دباؤ سے انھیں الگ ہونا پڑا ،
کیمپ اور اس کے کاموں کے خلاف ہے ،کیمپ کسی بات کو چھپا ہوا نہیں رکھتا ہے کیونکہ ا
اس کے عدم تشدد کے بنیادی اصول کے خلاف ہے ، اس کے دفتری کاغذات اور حساب
کا بلا روک ٹوک معائنہ کیا جا سکتا ہے ۔ اس نے اپنی خدمات حکومت کی نذر کر دی ہیں ، اس
ساتھ ہر ممکن تعاون اور میل رکھنے کو ضروری سمجھتا ہے ۔ اس کے دو ممبروں شری ستیش چندر گ
اور چار و چودھری کو دیہی صنعتوں کو ترقی دینے کی کمیٹی اور ضلع اور صوبے کے " اقلیت بور
میں جنھیں حکومت نے قائم کیا ہے ،شامل کر لیا گیا ہے ۔

کیمپ کی سرگرمیوں میں سے کتائی ، بنائی اور اس سے متعلق کاموں کی ٹریننگ سب سے اہم
کپڑے کی کمی کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے کیمپ نے اس اسکیم کو شروع کیا ہے ، اپنے مختلف مرا
کے ذریعے آج کی تاریخ تک اس نے کتائی ، بنائی اور دھنائی کا ہنر تقریباً دو ہزار مزدور مرد
عورتوں کو سکھایا ہے ، ان میں سے بیشتر نے کیمپ کی نگرانی میں کم سے کم ایک جوڑ دھوتی یا
بُنی ہے ۔معمولی سستی چیزوں سے جو مقامی طور پر دستیاب ہو جاتی ہیں ، دھنائی ، کتائی اور بنا
کے آلات کے متعلق ریسرچ کرنے ، انھیں تیار کرنے ، ان کو ترقی یافتہ شکل دینے کے لئے کیمپ
کارزکھل میں ایک ادارہ قائم کر رکھا ہے ، اس نے بنیادی تعلیم کی بھی ایک اہم مہم شروع کی
کا بہت جلد چرچا ہو گیا اور مستقبل کے لیے بڑے امکانات پیدا ہو چلے تھے ، لیکن بعض
اہل غرض کے مخالف پروپگنڈے اور سماجی دباؤ ڈالنے کی وجہ سے کام رُک سا گیا ؛ اس ۔
بڑی کامیابی کے ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں کو سڑک اور " شنکو " کی تعمیر اور مرمت ، تالابوں اور گھ
کی صفائی ، مفت بیج تقسیم کرنے ، سبزی وغیرہ اگانے کے لیے رضا کارانہ طور پر مل کر کام کرنے

آمادہ کیا، بچہ [illegible] ماؤں اور بچوں کو مفت دودھ تقسیم کرنے کے لئے اس نے ریڈکراس سوسائٹی کی مدد سے کارزکھل، بھاٹیالپور، منگ پارہ، کرپارا اور گوسپار باغ میں دودھ کے کینٹین کھول لے، دونوں فرقوں کے لوگوں کو طبی مدد پہنچانے کے لیے کارزکھل، بھاٹیالپور اور چندر نگر میں شروع ہی میں دواخانے کھول دئے گئے تھے۔

اس نے جلاہوں کی ایک کوآپریٹیو سوسائٹی بھی قائم کی ہے، جس کے دو ہزار سے زائد ممبر ہیں، کٹھن وقتوں میں دھان اُسانے، ناریل کا تیل نکالنے، "شیٹی" پاؤڈر کے بنانے، کاتنے اور بُننے کا سستا انتظام کرکے اس نے غریبوں کی مدد کی ہے۔ ہندوؤں میں ہر طرح کی چھوت چھات مٹانے پر جماعتی عبادت پر اور عدم تشدد پر مبنی بہادری کی شخصی مثالیں پیش کرنے پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔

شروع شروع میں اس کے کارکنوں میں صرف وہ لوگ شامل تھے جو گاندھی جی اور ستیش بابو کے ساتھ نواکھالی آئے تھے یا بعد میں بنگال گورنمنٹ کی اجازت سے شامل ہو گئے تھے۔ تقسیم ہند کے بعد بھی اس کی بناوٹ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہوں کے رہنے والے مرد اور عورت اس کیمپ میں کام کرتے ہیں۔ یہ بتا دینا بھی نامناسب نہیں ہوگا کہ گاندھی امن مشن کے ممبر ہندوستان میں بھی کام کر رہے ہیں۔ نواکھالی امن مشن اس کا ایک اہم جزو ہے، اس طرح اپنی بناوٹ، تاریخ اور کارگذاری کے اعتبار سے اور اس لحاظ سے کہ اقلیتوں کی ہجرت جسے روکنے کا اس نے بیڑا اٹھایا ہے، دونوں ڈومینینوں کے تعلقات پر گہرا اثر ڈالتی ہے، کیمپ دونوں کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے، کیمپ کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس کا قائل ہے کہ دونوں ڈومینینوں کے درمیان دوستی اور سب فرقوں میں ہم آہنگی ہونی چاہیئے۔ وہ پاکستان کی اقلیتوں کو یہ بتاتا ہے کہ انھیں حکومت پاکستان کا وفادار رہنا چاہیئے اس حکومت میں ان کا بھی اتنا ہی حصہ ہے جتنا کہ اکثریت کے لوگوں کا۔ یہ انھیں یہ بھی بتاتا ہے کہ اگر وہ دوسروں کے مساوی حقوق کے خواستگار ہیں تو انھیں اسی مناسبت سے ریاست کی عائد کردہ ذمہ داریوں اور فرائض کو انجام دینا چاہیئے، کیونکہ آدمی کسی بات کا حقدار اسی وقت ہوتا ہے جب

اس کے مناسب ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی کے ساتھ پورا کرے۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ ریاست کے افسروں یا وفاقی اہل غرض حضرا
غلط کاروائیوں کو برداشت کریں، لیکن پاکستان کے شہری کی حیثیت سے انھیں اپنی
کے تدارک کی امید پاکستان ہی سے کرنی چاہیئے، کسی باہری طاقت کی یا ہند ڈومینین کی
کی آس نہ رکھنی چاہیئے۔ حکومت پاکستان اگر بے انصافی کرتی ہے تو حکومت پاکستا
شہری ہونے کی حیثیت سے انھیں احتجاج کرنے کا پورا حق ہے، لیکن ان کی اس
کی حیثیت "گھریلو نزاع" سے آگے نہیں بڑھنی چاہیئے۔

کیمپ انھیں یہ تعلیم بھی دیتا ہے کہ تعداد کی کمی کے سبب سے انھیں حکومت پاکست
اپنے مستقبل کی طرف سے ہراس نہیں ہونا چاہیئے۔ تاریخ میں ایسی مثالوں کی کمی نہ
کہ اپنی ذہانت اور قابلیت کے سبب ایک اقلیت ریاست کی ترقی کا ہراول بن گئی
اور اس طرح اس نے اپنی وقعت بڑھائی ہے۔ مثلاً برطانوی حکومت میں اسکاٹ
کے لوگ یا پھر اتنی دور کیوں جائیے، جیسے ہندوستان میں پارسیوں کا فرقہ، اگر وہ ا
آپ کو محنت، ذہانت، خوش تدبیری، سچائی، ایمانداری اور بے غرض خدمت کی صفتوں
مالا مال کر کے امتیاز حاصل کرلیں تو وہ ریاست کا ایک قیمتی سرمایہ بن جائیں گے اور بجا
اس کے کہ وہ ریاست کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کریں، ریاست خود اپنی غر
کے لیے ان کی دلجوئی کرے گی۔

اس طرح بہت بڑی حد تک ان کے مستقبل کا دار و مدار خود ان ہی کے اوپر ہے۔ کیم
والے اپنے عدم تشدد، اپنی بے غرض خدمات اور قوت برداشت کے ذریعے سے
جس قدر حفاظت کر سکتے ہیں، اس سے زیادہ حفاظت نہیں چاہتے۔ کیمپ کا صرف
حوصلہ اور ایک مقصد ہے اور وہ یہ کہ اپنے ضمیر کی روشنی میں اور اس روشنی میں
گاندھی جی نے دکھائی ہے، ان کے مشن کو پورا کرنے کے لیے دونوں ملکوں میں اور

فرقوں میں آپس میں دوستی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ سب کے ساتھ صلح جوئی کا برتاؤ، ہر ایک کے ساتھ بے غرض بھلائی، یہاں تک کہ سارے شبہات اور عداوتیں سپر ڈال دیں، اور اس کے مقاصد کے متعلق کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے، پھر یہ نہ ہو سکے تو اس کی کوشش میں اپنی جانیں دیدیں۔ یہی ایک ستیہ گرہ کے پیرو کی شان ہے جو پاک فرض ان پر عائد کیا گیا ہے، اسے نہ تو وہ ترک کر سکتے ہیں اور نہ ہی اپنی جانیں بچا کر بھاگ سکتے ہیں۔

مہاتما گاندھی

ہندوستان کی قومی زبان — ہندوستانی

(گاندھی جی نے ہندوستان کی قومی زبان کے بارے میں پوری وضاحت کے ساتھ مختلف موقعوں پر اپنے خیالات بیان کئے تھے۔ ان کے خیالات سیکڑوں صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے کچھ حصے منتخب کرکے تاریخ وار اصل حوالوں کے ساتھ پیش کئے جاتے ہیں۔)

اردو اور ناگری لکھاوٹ

ہر ایک پڑھے لکھے ہندوستانی کو اپنی بھاشا، ہندو کو سنسکرت، مسلمان کو عربی، پارسی کو فارسی اور سب کو ہندی جاننی چاہیے۔ کچھ ہندوؤں کو عربی اور کچھ مسلمانوں اور پارسیوں کو سنسکرت سیکھنی چاہیے — اتر اور پچھم میں رہنے والے ہندوستانی کو تامل سیکھنی چاہیے، مگر سارے ہندوستان کے لیے تو ہندی ہی ہونی چاہیے۔ اسے اردو میں لکھا جائے یا ناگری میں — ہندو اور مسلمانوں کے وچاروں کو ٹھیک رکھنے کے لیے بہت سے ہندوستانیوں کے لیے دونوں لکھاوٹوں کا جاننا ضروری ہے۔ ایسا ہونے پر ہم آپس کے بیوہار میں سے انگریزی کو نکال باہر کرسکیں گے۔

(ہند سوراج ۱۹۰۹ء)

سرکاری زبان

ایک خاص میعاد کے اندر ہر صوبے کی عدالتوں اور اسمبلیوں کا کام کاج . ی سو بے ئی

بھاشا میں جاری ہو جانا چاہیئے۔ اپیل کی آخری عدالت کی زبان ہندوستانی قرار دی جائے بلکھاوٹ چاہیے دیوناگری ہو یا فارسی۔ مرکزی سرکاری اور بڑی اسمبلیوں کی بھاشا بھی ہندوستانی ہی ہو۔ انتر راشٹری راج بیوہار کی بھاشا انگریزی رہے۔

(ہندی نوجیون - ۲۶ر دسمبر ۱۹۲۴ء)

ہندو اردو اور مسلمان ہندی سیکھیں

اسے پھر یہاں دہرائے بنا نہیں رہ سکتا کہ اگر ہندو اپنے بھائیوں کے نزدیک آنا چاہتے ہیں تو انھیں اردو پڑھنی ہی چاہیئے اور ہندو بھائیوں کے نزدیک آنے کی خواہش رکھنے والے مسلمانوں کو بھی ہندی ضرور سیکھ لینی چاہیئے۔ ہندو اور مسلمان کی سچی ایکتا میں جن کا وشواش ہے، وہ باہمی نفرت کے ان خوفناک نظاروں کو دیکھ کر پریشان نہ ہوں، اگر ان کا وشواش سچا ہے تو وہ جہاں جہاں ممکن ہوگا، وہاں وہاں موقعہ ملنے پر ضرور ان کو رواداری، پریم اور ایک دوسرے کے لیے انسانیت کے کام کرنے پر ابھارے گا اور دوسرے کی بھاشا سیکھنا تو اس راستے میں سب سے پہلی بات ہے۔ کیا ہندوؤں کے لیے یہ اچھا نہیں کہ وہ بھگتی بھرے دل والے مسلمانوں کی لکھی ہوئی مستند کتابوں کو پڑھیں اور یہ جانیں کہ وہ قرآن اور پیغمبر صاحب کے بارے میں کیا لکھتے ہیں۔ اسی طرح کیا مسلمانوں کے لیے بھی یہ اچھا نہیں کہ بڑے بڑے ہندو بھگتوں کی لکھی دھارمک کتابوں کو پڑھ کر وہ یہ جان لیں کہ گیتا اور شری کرشن کے بارے میں ہندوؤں کا کیا خیال ہے۔ بجائے اس کے کہ دونوں گروہ ان تمام خراب باتوں کو جانیں جو ایک دوسرے کی دھارمک کتابوں اور ان کے بدلے جانے کے بارے میں جاہلوں اور توڑ مروڑ کر بات کہنے والوں کی زبانی کہی جائیں۔

(نوجیون، ۲۱ر جولائی ۱۹۲۷ء)

ہندی ہندوستانی

میں نے ابھی "ہندی ہندوستانی" کا شبد استعمال کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں جب آپ نے

مجھ کو عہدہ دیا تھا، تب بھی میں نے یہی کہا تھا کہ ہندی اس بھاشا کا نام ہے، جسے ہندو اور مسلمان قدرتی طور پر بغیر کوشش کے بولتے ہیں، ہندوستانی اور اردو میں کوئی فرق نہیں ہے، دیوناگری لکھاوٹ میں لکھی جانے پر وہ ہندی اور عربی لکھاوٹ میں لکھی جانے پر اردو کہی جاتی ہے۔ جو لکھنے والا یا تقریر کرنے والا چن چن کر سنسکرت یا عربی فارسی کے شبدوں کا ہی استعمال کرتا ہے وہ دیش کا نقصان کرتا ہے۔ ہماری راشٹر بھاشا میں وہ سب طرح کے شبد آنے چاہئیں جو جنتا میں کام آنے لگے ہیں، پھیلی ہوئی بھاشا میں یہ طاقت رہتی ہی ہے، اسی لیے تو وہ سب جگہ کام میں آتی ہے۔ انگریزی نے کیا نہیں لیا ہے، لاطینی اور یونانی سے کتنے ہی محاورے انگریزی میں لیے گئے ہیں۔ آج کل کی بھاشاؤں کو بھی وہ لوگ نہیں چھوڑتے۔ اس بارے میں ان کی غیر طرفداری تعریف کے لائق ہے۔ ہندوستانی شبد انگریزی میں کافی آگئے ہیں، کچھ افریقہ سے بھی لیے گئے ہیں، اسی میں ان کا فری ٹریڈ قائم ہے۔ پر میرے یہ سب کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بغیر موقع کے ہی ہم دوسری بھاشاؤں کے شبد لیں، جیسا کہ آج کل انگریزی پڑھے لکھے نوجوان کیا کرتے ہیں۔ اس کام میں سوچ وچار کی نظر تو رکھنی ہی چاہیئے، ہم کنگال نہیں ہیں پر کنجوس بھی نہیں بنتے۔ کرسی کو خوشی سے کرسی ہی کہیں گے، اس کے لیے "پرادھیہ پک پد" شبد کا استعمال نہیں کریں گے۔ اس موقع پر اپنے دکھ کی بھی کچھ کہانی کہہ دوں۔ ہندی بھاشا راشٹر بھاشا بنے یا نہ بنے، میں اسے چھوڑ نہیں سکتا، تلسی داس کا پجاری ہونے کی وجہ سے ہندی پر میرا موہ رہے گا، لیکن ہندی بولنے والوں میں رویندر ناتھ کہاں ہیں، پرفلا چندر رائے کہاں ہیں، ایسے اور نام بھی میں بتا سکتا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ میرے یا میرے جیسے ہزاروں کے چاہنے سے بھی ایسے آدمی تھوڑا ہی پیدا ہونے والے ہیں، لیکن جس بھاشا کو راشٹر بھاشا بننا ہے، اس میں ایسے بڑے بڑے آدمیوں کے ہونے کی امید رکھی ہی جائے گی۔

(اندور، ۲۰ اپریل ۱۹۳۵ء)

ہندوستانی یا اردو

میں نے اپنے من میں کہا، گجراتی میری مادری زبان ہے، پر وہ راشٹری بھاشا نہیں ہو سکتی، دیش میں تیسویں حصہ سے زیادہ آبادی گجراتی بھاشا بولنے والی نہیں۔ اس میں مجھے تلسی داس کی رامائن کہاں ملے گی۔ تو کیا مراٹھی راشٹر بھاشا ہو سکتی ہے؟ مراٹھی بھاشا سے مجھے پریم ہے، مراٹھی بولنے والے لوگوں میں میرے ساتھ کام کرنے والے کچھ بڑے پکے اور سچے ساتھی ہیں۔ مہاراشٹریوں کی قابلیت، آتما بلیدان کی ان کی شکتی اور لیاقت کا میں قائل ہوں۔ تو بھی جس مراٹھی بھاشا کو لوکمانیہ تلک نے بے مثل طریقہ سے استعمال کیا اسے راشٹر بھاشا بنانے کی خواہش میرے دل میں پیدا نہیں ہوئی۔ جس وقت اس سوال پر میں اپنے دل میں دلیلیں کر رہا تھا، میں آپ کو بتاؤں کہ اس وقت مجھے ہندی بھاشا بولنے والوں کی ٹھیک ٹھیک گنتی بھی معلوم نہیں تھی، اس وقت بھی مجھے خود بہ خود یہ معلوم ہوا تھا کہ راشٹر بھاشا کی جگہ ایک ہندی ہی لے سکتی ہے، دوسری کوئی زبان نہیں۔ کیا میں نے بنگلہ کی تعریف نہیں کی؟ میں نے کی ہے اور رام موہن رائے، رام کرشن، دویکانند اور دویندر ناتھ ٹھاکر کی ماتری بھاشا ہونے کی وجہ سے میں نے اسے عزت کی نظر سے دیکھا ہے۔ پھر بھی مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنگلہ کو انتر صوبائی بیوپار کی بھاشا نہیں بنا سکتے۔ تو کیا دکھن بھارت کی کوئی بھاشا بن سکتی ہے۔ یہ بات نہیں کہ میں ان بھاشاؤں سے بالکل ہی انجان تھا، پر تامل یا دوسری کوئی دکھن بھارتی بھاشا راشٹر بھاشا کیسے ہو سکتی ہے۔ تب ہندی زبان بعد کو جسے ہم ہندوستانی یا اردو بھی کہنے لگے ہیں، اور جو ناگری اور اردو لکھاوٹ میں لکھی جاتی ہے، وہی ہماری زبان ہو سکتی ہے اور ہے۔

(ہریجن سیوک، ۳ر اپریل ۱۹۳۷ء)

مولوی عبدالحق اور راجندر بابو کا اکٹھا بیان

مولوی عبدالحق صاحب اور شری راجندر بابو نے ہندی اردو بحث کے بارے میں جو اکٹھا

بیان نکالا ہے، اس سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ یہ بحث اب ختم ہو جائے گی اور جو لوگ انتر صوبائی بھاشا میں دلچسپی رکھتے ہیں، وہ اس سوال پر اس کی اچھائی برائی کی ہی نظر سے وچار کر سکیں گے اور سب مل کر کسی اچھی عملی بات پر بھی پہنچ سکیں گے۔ بیان یہ ہے :

"پٹنہ میں تاریخ ۲۸ اگست کو بہار اردو کمیٹی کی جو بیٹھک ہوئی تھی، اس موقع پر ہمیں ہندوستانی بھاشا کے سوال کے بارے میں ایک دوسرے کے ساتھ، اور دوسرے بھی کچھ دوستوں کے ساتھ بحث کرنے کا موقع ملا۔ اردو، ہندی، ہندوستانی کی بحث کے بارے میں جو غلط فہمیاں بدقسمتی سے پیدا ہو گئی ہیں، ان کو دور کرنے کی فکر ہمیں تھی۔ ہمیں یہ کہتے ہوئے خوشی ہوتی ہے کہ اس سوال کے بہت سے حصوں پر ہم نے بحث کی اور ہم نے دیکھا کہ اس بات چیت میں آئے ہوئے بہت سے سوالوں میں ہم لوگوں کی ایک رائے ہے۔ ہم اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ ہندوستانی کو ہندوستان کی راشٹر بھاشا ہونا چاہیئے اور وہ اردو اور دیوناگری دونوں لکھاوٹوں میں لکھی جانی چاہیئے اور سرکاری دفتروں اور سکشا میں دونوں لکھاوٹوں کو قبول کر لینا چاہیئے۔

ہندوستانی ہم اس زبان کو کہتے ہیں جسے اتر ہندوستان میں آدمیوں کا بہت بڑا طبقہ بولتا ہے اور ہم مانتے ہیں کہ جو شبد، عام کاروبار میں استعمال ہوتے ہیں، انھیں چن کر ہندوستان کے ذخیرے میں داخل کر لینا چاہیئے اور ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ اردو ہندی دونوں کو اور ادب میں استعمال ہونے والی بھاشاؤں کو ان کی ترقی کے لئے پورا موقع ملنا چاہیئے۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ اردو اور ہندی کے عالموں کی مدد سے ہندوستانی لفظوں کی ایک ڈکشنری تیار کرنے کی کوشش ہونی چاہیئے۔ ایسی لغت بنانے کے لیے اور لفظوں کے چناؤ اور ایسے دوسرے کاموں کے لیے ہندی اردو کے ماہرین کی ایک چھوٹی سی کمیٹی مقرر کرنی چاہیئے۔ اردو ہندی کے ایسے وزن دار حامیوں کی یہ کمیٹی بنی چاہیئے جو یہ مانتے ہوں کہ ان دونوں زبانوں کو ایک دوسرے کے زیادہ نزدیک لایا جائے اور ہندوستانی بھاشا کی ترقی کو اکسایا جائے اور اس طرح ان دونوں زبانوں

کے بولنے والوں کے بیچ رواداری پیدا کی جائے۔ جتنی جلدی ہوسکے اتنی جلدی یہ کمیٹی بلائی جائے۔ ہمیں امید ہے کہ اس بیان کے نکالنے والے ایسے ہندوستانی لفظوں کو تیار کرنے کا، جنھیں سب پارٹیوں کے لوگ منظور کرسکیں، جلدی ہی کام شروع کریں گے اور اس کام کے لیے اور بہت سے بڑے بڑے سوالوں کو حل کرنے کے لیے جس کمیٹی کا بنانا انھوں نے طے کیا ہے اُسے فوراً ہی مقرر کریں گے۔ اگر کام کو جلدی سے سلجھانا ہے تو میں اس بات پر زور دوں گا کہ کمیٹی جہاں تک ہو، چھوٹی ہونی چاہیے۔

(ہریجن سیوک، ۱۸ ستمبر ۱۹۴۷ء)

ہندوستانی کیوں؟

مجھے آج دو گرنتھ دیے گئے ہیں، وہ دونوں اونچی زبان میں لکھے گئے ہیں، لیکن ایک ہی لپی میں۔ ہمارا کاروبار دونوں لپیوں میں ہونا چاہیے، کیونکہ ہندوستانی کی دو لپیاں ہیں، اتنا تو ہمیں کرنا ہی چاہیے۔۔۔۔۔ اب سب لوگ ہندوستانی سیکھ لیں، کوئی آدمی یہاں اتر سے، اور اتر سے ہی کیوں، اندھرا دیش سے، تامل دیش میں چلا آئے تو اس سے یوں کہنا کہ یہاں کی چاروں زبانیں سیکھو، چار ہی کیوں، دس بارہ زبان سیکھ لو، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن جتنی طاقت آپ کو اس میں خرچ کرنی پڑتی ہے اس میں سے اگر کچھ بھی آپ ہندوستانی کے لیے خرچ کریں تو آسانی سے آپ ہندوستانی سیکھ سکتے ہیں۔ ہندوستانی ہندوستان کی بھاشا ہے، وہ سب صوبوں کی بھاشا ہونی چاہیے، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تامل ناڈ میں تامل کا، اندھرا پردیش میں تیلگو کا، ملابار میں ملیالم کا، اور کرناٹک میں کنڑی کا، کوئی استھان نہیں ہے۔ صوبوں کی اپنی اپنی بھاشائیں ہیں اور ہونی چاہئیں، لیکن جب ہم ایک دوسرے صوبے میں چلے جاتے ہیں تو ہماری ایک ایسی عام بھاشا ہونی چاہیے جو سب لوگ سمجھ سکیں۔ ہوسکتا ہے کہ سب کے سب نہ سمجھیں، لیکن اتنا تو ہوسکتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ سمجھیں۔ یہ تب ہی ہوسکتا ہے جب لوگ جان بوجھ کر اور دھیان سے ہندوستانی سمجھ لیں اور سیکھ

لیں۔ تب لوگوں میں ایک طرح کی ہندستانی فضا بن جاتی ہے۔ اس میں ضرور تھوڑی سی محنت
ہو گی، لیکن جب ایک بار ماحول بن جائے گا تو اسے سکھانے کے لیے کسی کو زیادہ محنت
کرنی پڑے گی۔ اس فضا میں سے وہ اپنی ضرورت کی چیز کھینچ لے گا۔ ہندوستانی کا جب ماحول
پھیل جاتا ہے تب ہم اس میں سے اپنی ضرورت کی چیز کو لے لیں گے، جیسے کہیں سنگیت چلتا ہے
وہ بھی مدھر سنگیت، تو آپ اس کو سمجھ لیتے ہیں، محسوس کر لیتے ہیں، وہ مجھ کو سکھانے کی ضرورت
ہی کیا۔ ایسے ہی اگر ہندوستانی کو کروڑوں آدمی سمجھنے لگ جائیں تو دیش میں ایک ہندستانی
فضا بن جائے گی اور اس سے ہندوستانی عام ہو گی اور آسان ہو گی۔ مجھ کو دکھ ہے کہ آپ
لوگ وہ سب جو میں کہہ رہا ہوں پوری طرح سمجھتے نہیں۔ آپ مجھ سے بڑی محبت کرتے
ہیں، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ میں کنگالوں کی اور غریب لوگوں کی سیوا کرتا ہوں۔ اگر میں
ہندوستانی میں بولوں تو آپ اسے شانتی سے سن لیتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ میری آواز
آپ لوگوں کو مدھر لگتی ہے۔ میں آج تو یہاں سیدھی کام کی بات کہہ رہا ہوں، کام کی بات
کہوں تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ سمجھ سکتے ہیں۔ میں آپ کو ایک اور گر، بھید اور رہسیہ
بتاتا ہوں۔ ہندوستانی میں پریم بھی ہے، وہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی کے دل میں ہندوستانی
کا پریم جاگ جائے گا تب وہ اپنی لڑکی سے، پتنی سے اسی زبان میں بولنے لگے گا۔ اگر وہ لوکر
رکھتا ہے تو اس سے اور اپنے دوستوں سے بھی اسی میں بولے گا، لیکن آج تو گھر گھر میں انگریزی
زبان کا پرچار ہے۔ انگریزی زبان کی شراب لوگوں نے پی لی اور آج کلبوں میں، گھروں میں
سب جگہ وہ انگریزی زبان ہی بولتے ہیں، ہندوستانی تہذیب ان میں نہیں رہتی۔ ایسی حالت
اور کہیں نہیں ہے، صرف ہمارے غلام ملک ہندوستان میں یہ حالت ہے۔ ہم نے اپنے کو
غلامی کی زنجیر میں باندھ لیا ہے۔ آپ کو محنت کر کے، ہمت کر کے اپنے گھروں میں بھی یہی بھاشا
بولنی چاہیئے، باہر تو آپ بولیں گے ہی۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ سب کے سب ہندستانی
سیکھ لیں۔۔۔۔۔

ہندوستان کی چار کروڑ کی آبادی ہے۔ جب میں اردو کی بات کرتا ہوں تو ایسا سمجھا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کی بھاشا ہے، ویسے ہی ہندی کی بات کرتا ہوں تو وہ ہندوؤں کی بھاشا ہے، اب یہاں تو آپ کو ایک قوم کی بھاشا سکھانے کی بات نہیں ہے، ایک دھرم کی بھاشا سکھانے کی بات نہیں ہے۔ آپ میں سے کچھ جانتے ہوں گے کہ پنجاب میں سب پڑھے لکھے ہندو اور مسلم اردو جانتے ہیں، وہ ہندی بول نہیں سکتے، کشمیر میں بھی اسی طرح اچھی اردو لکھنے والے ہندو ہیں۔ سنسکرت بھری ہندی وہ نہیں سمجھتے، اردو سمجھتے ہیں، اس لیے میں آپ سے کہوں گا کہ آپ کا یہ دھرم ہے کہ آپ اردو لپی بھی سیکھیں۔ ....

(ہندی پرچار سبھا کے جلسے کی ایک تقریر کا خلاصہ، ۲۵ جنوری ۱۹۴۶ء)

قومی زبان

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قومی زبان کے متعلق یہ جھگڑا کھڑا ہو گیا ہے کہ قومی زبان کیا ہو۔ مجھ سے کہا گیا ہے کہ وہ ہندی ہوگی جو دیوناگری حروف میں لکھی جائے گی، میں تو کبھی اس پر رضامند نہیں ہو سکتا۔ میں دو دفعہ ہندی ساہتیہ سمیلن کا صدر رہ چکا ہوں۔ میں ہندی یا اردو کا دشمن نہیں ہو سکتا، لیکن میں یہ سمجھ چکا ہوں کہ عوام کی زبان اور ہندوستان کی قومی زبان صرف وہی ہو سکتی ہے جو اردو ہندی کا مرکب ہو اور دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخط میں لکھی جائے، یعنی ہندوستان میں بہت سے ہندوؤں کو جانتا ہوں، قطع نظر مسلمانوں کے، جو سنسکرت ملی ہوئی ہندی کو نہیں سمجھ سکتے اور نہ دیوناگری رسم الخط میں لکھ سکتے ہیں، لہٰذا میں تو ہندوستانی ہی زبان پر زور دیتا رہوں گا، چاہے میں اس کی تائید میں بالکل تنہا رہوں۔ آج مسلمان اپنے کو ہندوؤں کا دشمن سمجھیں، مگر ہندوستان کو انھیں اپنے ساتھ متفق کرنا ہے، نہ تو چاپلوسی سے۔ نہ خوشامد سے اور نہ دشمنی کے ذریعہ سے۔ یہ تو صرف دوستی ہی کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو بہادروں کا عدم تشدد ہے، میں تو کبھی بزدلی کا سبق نہیں دے سکتا، میں ایک راسخ العقیدہ ہندو ہوں، لیکن میرا مذہب مجھے تمام مذاہب کے ساتھ یکساں رواداری سکھاتا ہے۔

(ہریجن، ۱۲ اگست ۱۹۴۷ء)

مشترک زبان

اگر ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کے وفادار ہیں اور انھوں نے اپنی آزاد مرضی سے اس ملک کو اپنا ملک بنایا ہے تو اُن کا فرض ہے کہ وہ دونوں رسم الخط سیکھیں ..... یونین کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس ایک ایسی مشترک زبان ہو جو تمام صوبوں میں پڑھی، لکھی جا سکے۔ میں تو ایک قدم اور آگے جاؤں گا اور کہوں گا کہ اگر دونوں ملک (پاکستان، ہندوستان) ایک دوسرے کے دوست رہیں تو ہندوستانی زبان کو اُن دونوں کے درمیان "مشترک زبان" ہونا چاہئے، اس کے یہ معنی نہیں کہ اردو اور ہندی ایک جداگانہ بولی کی حیثیت سے باقی نہ رہیں۔ ان دونوں کو باقی رہنا چاہئے اور ترقی کرنی چاہئے۔ لیکن اگر ہندوستان میں ہندو اور مسلمان بلکہ تمام مذاہب کے لوگ آپس میں دوست ہوں تو انھیں ایک ایسی مشترکہ زبان کو قبول کرنا چاہئے جو ہندی اور اردو کے اشتراک سے پیدا ہوئی ہے۔ انھیں دونوں رسم الخط سیکھنے چاہئیں اور یہی انڈین یونین کے ہندو اور مسلمانوں کا امتحان ہوگا۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ اگر یونین کے مسلمان ناگری سیکھنے سے انکار کریں تو ہندوستانی زبان نہیں بن سکتی۔ خواہ مسلمان ناگری سیکھیں یا نہ سیکھیں مگر ہندوؤں اور تمام دوسرے مذہب کے لوگوں کو دونوں رسم الخط سیکھنے چاہئیں۔ یہ ممکن ہے کہ موجودہ زہر آلود فضا میں یہ سادہ بات سمجھ میں نہ آئے۔ اگر ہندو چاہتے ہیں کہ وہ اردو زبان اور اردو الفاظ اور اردو رسم الخط کا بائیکاٹ کریں، لیکن ایسا کرنے سے نقصان سب ہی کا ہوگا، لہٰذا جو لوگ ہندوستانی پرچار کے کام میں مصروف ہیں، وہ اپنے اعتقاد اور کوشش کو کمزور نہ کریں۔ ....

(ہریجن، ۵ر اکتوبر ۱۹۴۷ء)

اردو ہندوستان میں پیدا ہوئی

ایک نامہ نگار نے لکھا ہے کہ انھیں میری زبان سے یہ سن کر تعجب اور رنج ہوا کہ مجھے

عزیزی زبان میں خطوط ملتے ہیں تو دکھ ہوتا ہے۔ میں نے تو کہا تھا کہ ہندوستان سب کا دوست ہے، ہذا اگر مسلمانوں یا انگریزوں کے متعلق مساوی طور پر میں دوستانہ احساسات رکھتا ہوں تو ہر کیا بات ہے کہ میں اردو کو محفوظ رکھنے اور انگریزی کو جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ دوسری زبان کھنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ مجھے اس سوال پر سخت حیرت ہوئی۔ اس سے حقائق سے انتہائی بے خبری ظاہر ہوتی ہے۔ انگریزی تو ایک غیر ملکی زبان ہے، اردو تو ایسی نہیں ہے۔ مجھے تو اس بات پر فخر ہے کہ اردو ایک ایسی زبان ہے، جو ہندوستان میں پیدا ہوئی اور ہندوستانی زبان ہے، شروع میں تو زبان وہ تھی جو مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں فوجی کیمپوں میں بولی جاتی تی اور فوج میں زیادہ تر ہندوستانی لوگ تھے ___ ہندو بھی اور مسلمان بھی۔ مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا تھا۔ ۔ ۔ ۔ جب سے کہ جنوبی افریقہ سے میں ہندوستان الپس آیا ہوں، میں تو بہ آوازِ دہل کہتا رہا ہوں کہ ہندوستان کی قومی زبان سوائے س زبان کے اور کوئی زبان نہیں ہو سکتی جسے شمالی ہندوستان میں ہندو اور مسلمان بولتے ہیں اور جو ناگری اور اردو رسم الخط میں لکھی جاتی ہے، وہی شاعر تلسی داس کی زبان تھی، س شاعر اور مرد خدا نے اپنے زمانے میں بھی فارسی اور عربی کے الفاظ کے استعمال کرنے میں لف نہیں کیا تھا۔ ۔ ۔ یہی زبان جس نے اب ترقی کر لی ہے، اتر صوبائی زبان ہے، جو ولوں رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ ۔ ۔ اردو ایک ایسی زبان ہے، جس میں عربی اور ارسی کے الفاظ زیادہ ہیں، ہندی میں عربی اور فارسی کو خارج کرنے کا رجحان ہے۔ ہندوستانی ان دونوں کا ایک خوشگوار مرکب ہے، جس کی گرامر پر فارسی یا عربی کا اثر نہیں پڑا ہے۔ ۔ ۔ ۔

(۱۸ دسمبر ۱۹۴۷ء)

میرے بعد میرے الفاظ یاد کرو گے!

لالہ لاجپت رائے میرے دوست تھے اور میں انہیں یہ کہہ کر چھیڑا کرتا تھا کہ آخر وہ کب

خالص ہندی زبان میں لکھنا پڑھنا سیکھیں گے۔ لالہ جی کہا کرتے تھے کہ وہ ایسا نہیں کریں گے
(حالانکہ وہ بہت پرجوش آریہ سماجی تھے) اس لئے کہ ان کی مادری زبان اُردو ہے۔ ا
زبان میں وہ جلسوں کے حاضرین کو مسحور کر دیا کرتے تھے۔ میں دو دفعہ ہندی ساہتیہ سمّ
صدر رہ چکا ہوں اس وقت تو سمیلن قومی زبان کے متعلق میری کوششوں کا سواگت ک
تھی مگر اب کیوں وہ اس بات کو ناپسند کرتی ہے۔ کیا اردو اور ہندی کو ملا کر ایک ز
بنانے کی کوشش کر کے میں کمتر درجہ کا ہندو یا ہندوستانی ہو گیا؟ ....
وہ ایک کل ہندوستان کی زبان کی خدمت کر سکتے ہیں اگر اردو رسم الخط اور ارد
کو اس سے خارج کر دیا جائے؟ میں ہمیشہ تو تمہارے پاس رہوں گا نہیں، مگر
رخصت ہو جانے کے بعد میرے الفاظ کو یاد کرو گے؟ .... عدم رد
مذہب کی نفی ہے

(۱۸ دسمبر ۱۹۴۷ء)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸　　منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس د

شذرات

نومبر کے دوسرے ہفتہ میں سرحدی گاندھی خان عبدالغفار خاں احمد آباد اور گجرات کے دوسرے فسادزدہ علاقوں کا دورہ کرنے کے بعد وارد ہوتے ہوئے جب دہلی واپس آئے تو انھوں نے جامعہ ملیہ کے پرسکون ماحول میں قیام کرنا پسند کیا، ہم لوگوں کو جب اس کی اطلاع ملی تو ہماری خوشی کی کوئی حد نہ رہی، اکتوبر میں جب وہ افغانستان سے آنے کے چند روز بعد ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے آئے تھے تو انھوں نے ہماری درخواست پر یہ وعدہ کیا تھا کہ احمد آباد سے واپسی پر وہ دو تین دن جامعہ میں قیام کریں گے اور اسٹاف اور طالب علموں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ وقت گذاریں گے، یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ انھوں نے دہلی میں جامعہ کو اپنا ہیڈکوارٹر بنا لیا ہے اور ہمیں اُن سے ملنے، استفادہ کرنے اور ان کی خدمت کرنے کا کافی موقع مل گیا ہے۔ جامعہ میں وہ اس قدر اطمینان اور اپنائیت محسوس کرتے ہیں جیسے اپنے گھر میں ہوں اور ہم اپنے درمیان ان جیسی قدر آور جنگ آزادی کی ایک مجاہد شخصیت کو پاکر محسوس کرتے ہیں کہ ہمارا ایک بچھڑا ہوا سرپرست ہمارے سر پر ہاتھ رکھنے کے لئے کچھ دنوں کے لئے ہم میں واپس آگیا ہے۔

بادشاہ خاں کی زندگی ایک کھلی ہوئی کتاب ہے، بہت سادہ لیکن بڑی دلآویز، انھیں دیکھ کر اُن بوریہ نشین درویشوں کی یاد آتی ہے جن کی عالمگیر محبت اور بے لوث خدمت کی داستانیں ہم نے کتابوں میں پڑھی ہیں، اُن کے ساتھی اور جامعہ کے محسن اور سرپرست گاندھی جی یاد آتے ہیں جو جامعہ کو اپنا گھر سمجھتے تھے اور یہاں کے استادوں اور بچوں سے بے پناہ محبت کرتے تھے۔ اُن کی باتیں سن کر دل ...

گفتگو یا تقریر کرتے وقت اُن کی آنکھوں کی چمک، پیشانی کی لکیروں، ہاتھوں کی جنبش اور لہجہ کی متانت اور صلابت سے اقبال کے اس 'مردِ کہستان' کی بھرپور اور پُروقار شخصیت اُبھر کر سامنے آجاتی ہے جس کی خودی بیدار اور جسے اپنی قوتِ عمل پر یقین کامل اور اعتماد کلّی ہو۔ اس مردِ فقیر کا کُل اثاثہ کھدر کے دو جوڑے کپڑے اور دو چادریں ہیں، ایک جوڑا اور ایک چادر استعمال میں رہتی ہے اور دوسرا جوڑا اور چادر دھلی ہوئی، ایک پوٹلی میں بندھی رہتی ہے، اپنے کپڑے وہ خود دھوتے، تہ کرکے رکھتے ہیں، ایک پشاوری چپل ہے جسے وہ پہن کر باہر نکلتے ہیں، گھر میں لکڑی کی چپٹی پیروں میں ہوتی ہے، کھانا بہت سادہ کھانا چاہتے ہیں، چاہتے ہیں کہ بس ایک سالن ہو لیکن یہاں وہ ایک سالن زیادہ ہو ہی جاتا ہے، اس پر لڑ کتے مزدور ہیں چائے کم پیتے ہیں، کوئی ہوتا ہے تو اس کے لئے خود ہی چائے بناتے ہیں اور بڑی محبت سے دیتے ہیں، لوگ 'درشن' کے لئے آتے ہیں، معلوم ہوتا ہے تو پہلا ردِ عمل یہ ہوتا ہے "کہدو، میں کوئی زیارت نہیں ہوں، درشنیا نہیں ہوں، میں جو کہتا ہوں اس پر عمل کریں"۔ پھر میں نے دیکھا ہے کہ بے چین ہو جاتے ہیں، شاید اس خیال سے کہ آنے والے مایوس ہوں گے، کہتے ہیں، اچھا بلالو، لوگ آتے ہیں، بڑی عقیدت سے نمسکار یا مصافحہ کرتے ہیں، کتنے ایسے ہوتے ہیں جو پیر چھونے کے لئے جھکتے ہیں، انھیں اٹھاتے ہیں، پھر سب کو بٹھا کر پہلے وہی باتیں کہتے ہیں کہ میں کوئی 'زیارت' نہیں ہوں، اس کے بعد بڑی محبت سے انھیں سمجھاتے ہیں اور عمل کے لئے کہتے ہیں فرماتے ہیں ہم لوگ کہتے اور سنتے زیادہ ہیں لیکن عمل نہیں کرتے، وغیرہ وغیرہ۔

میں نے دیکھا ہے کہ اُن کی باتیں سُن کر کئی آدمیوں کی آنکھوں میں آنسو آ گئے، اکثر لوگوں نے کہا کہ اب ہندوستان ہی میں رہیئے۔ یہ نہیں ہو سکتا تو واپسی میں جلدی نہ کیجئے، لوگ دور دور سے صرف ایک جھلک دیکھنے کے لئے آتے ہیں، ملاقاتیوں کی بڑی تعداد کی وجہ سے گھنٹوں انتظار کرتے ہیں مگر بغیر دیکھے واپس نہیں جاتے، اُن کی تقریروں میں ہندوؤں، مسلمانوں اور سکھوں کی بھاری تعداد ہوتی ہے، وہ بیجا تعریف نہیں کرتے، اُن کے یہاں ایسی خطابت بھی نہیں جس سے

لوگ مسحور ہو جائیں اور واہ واہ کرنے لگیں، وہ تو سچی اور تلخ باتیں کہتے ہیں، ایسی باتیں جو نئے نویلے 'نیشنلسٹوں' کو پسند نہ آتی ہوں گی، لیکن وہ جو بھی کہتے ہیں خلوص اور دردمندی سے کہتے ہیں، اُن کے لہجہ سے دلوں میں پیار اور محبت کی موجیں اٹھنے لگتی ہیں اور مجمع ساکت اور خاموش بیٹھا رہتا ہے، اُس وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اسّی سال کا بوڑھا شخص بے تاج کا بادشاہ ہے جس کی حکمرانی دلوں پر ہے۔ لسان الغیب حافظ شیرازی نے غالباً ایسے ہی بزرگوں کے لئے کہا ہے:

مبیں حقیر گدایانِ عشق را کایں قوم
شہانِ بے کمر و خسروانِ بے کلہند

احمد آباد سے واپس آئے تو طبیعت پر بہت اثر تھا، یہ اثر اب بھی باقی ہے، وہاں کے ڈیڈ دلیر ایڈمنسٹریشن کی قدغن کے باوجود انھوں نے وحشت و بربریت اور تباہی و بربادی کے جو مناظر دیکھے انھیں وہ عرصہ تک بھلا نہیں سکیں گے، اس کا اظہار انھوں نے کھلے بندوں کیا ہے، پچھلے دنوں اپنی کئی تقریروں میں انھوں نے کہا کہ گاندھی جی کے ساتھ جب میں نے گجرات کا دورہ کیا تھا تو وہاں میں نے رواداری، پریم اور محبت کی فضا دیکھی تھی، اب ہر طرف نفرت، دشمنی اور تشدد کی فضا ہے، اقلیتی فرقہ کے دلوں میں خوف بُری طرح بیٹھ گیا ہے، مُسلم نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے ایک اجتماع میں جو گورنر گجرات کی کوٹھی پر ہوا، بار بار کہنے پر بھی کسی مُسلم نوجوان کی یہ ہمت نہیں ہوئی کہ وہ حکومت کے لوگوں اور ایڈمنسٹریشن کے افسروں کے سامنے اپنی بپتا سنائے، میرے ہمت دلانے پر بڑی دیر کے بعد ایک لڑکی اٹھی اور اس نے بتایا کہ احمد آباد میں کیا قیامت گذر گئی اور اب کیا گذر رہی ہے۔ گجرات کے کئی گاؤں بھی انھوں نے دیکھے جہاں فساد ہوا اور بے گناہ مسلمانوں کو اجاڑ دیا گیا، وہاں کی حکومت چاہتی تھی اور اس نے ہر ممکن کوشش کی کہ خان صاحب کے سامنے مسلمانوں کی تباہی و بربادی کی اصل صورت نہ آئے لیکن اُن کے ارادے اور اصرار نے فریب کاریوں کے تمام پردے اٹھا دئے، اور انھوں نے وہ سب کچھ دیکھا جسے دیکھنے کے لئے وہ یقیناً ہندوستان نہیں آئے تھے، ایک سچے ستیہ گرہی اور

اعزہ اور دوستوں کی بھرپور دردمندی کے ساتھ انھوں نے ایک ملاقات کے دوران راقم الحروف سے کہا کہ "تو گناہ ہے ہی لیکن فریب، چالوں کا ایک جال بن کر اسے سو طرح سے چھپانے کی کوشش کرنا بہت بڑا پاپ ہے، اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ اپنے ضمیر کا گلا گھونٹتے ہیں، ایسے لوگوں کی اصلاح کیسے ہو گی خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

بادشاہ خاں نے بڑی صفائی سے یہ بات کہی کہ ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے قیام کی ذمہ داری جن مسلمانوں کے اوپر ہے، وہ اپنا اسلام لے کر پاکستان چلے گئے، غریب مسلم عوام اور آج کے مسلم نوجوانوں پر اس کی ذمہ داری کہاں سے آتی ہے۔ جو اسلام ہندوستان سے پاکستان گیا ہے اس کے ہاتھوں میں نے بڑی مصیبتیں اٹھائی ہیں، اس نے پندرہ سال تک مجھے جیل میں رکھا، پہلے انگریزوں نے مجھے پندرہ سال اپنی جیل میں رکھا تھا اور انگریزوں کے حلیف مسلم لیگی رہنما اور اخبارات مجھے ہندوؤں کا زرخرید غلام کہتے تھے، اس وقت مسلمان میری باتیں نہیں سنتے تھے اور اب دیکھتے ہیں کہ ان کے رہنما انھیں چھوڑ کر چلے گئے۔ یہ غریب عوام سمجھتے ہی نہیں تھے کہ پاکستان کیا ہے، یہ ناسمجھ تھے، لیکن ان کی ناسمجھی کا بدلہ آگ اور خون سے کیوں لیا جائے۔ یہ مسلم نوجوان لڑکے اور لڑکیاں جو یا تو اس وقت پیدا نہیں ہوئے تھے یا بہت کم عمر تھے، ان کا قصور کیا ہے؟ لوگ انھیں کیوں مارتے ہیں؟ —— اور یہ سب کچھ مذہب کے نام پر ہوتا ہے۔ دھرم کا نام لے کر کیا جاتا ہے۔ مذہب تو پیار اور محبت کی تعلیم دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور دھرم کا نام لینے والے مذہب اور دھرم کو سمجھتے نہیں ہیں، یہ جانتے ہی نہیں کہ سچی مذہبیت کیا ہے۔ ان نام نہاد مذہبی لوگوں کا عمل ایسا ہے کہ اگر جاری رہا تو نوجوان مذہب سے بیزار ہو جائیں گے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بتایا کہ ایک بار جب میں پاکستانی جیل سے رہا ہو کر کراچی آیا تو وہاں چند بلوچ نوجوانوں سے میری ملاقات ہوئی، میں ان سے گفتگو کر رہا تھا کہ قریب کی کسی مسجد سے اذان کی آواز آئی، انھوں نے یہ آواز سنتے ہی اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں، میں نے کہا یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس آواز سے ہم بیزار ہیں، اس آواز کو بلند کرنے والوں کے ہاتھوں

ہمیں بڑے بُرے دن دیکھنے پڑ رہے ہیں۔ دیکھا آپ نے مذہب کے جھوٹے دعویداروں نے مذہب کو کتنا بدنام کر دیا ہے، اس میں مذہب کا کیا قصور ہے؟ میرا خیال ہے کہ مذہب کے نام پر تشدد اور منافرت پھیلانے والوں کو سخت سزا دینی چاہیئے۔

میرے ایک سوال کے جواب میں کہ آپ کے بعض خیالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سوشلزم پر آپ کا عقیدہ بہت پکا ہے، خان صاحب نے چند لمحے کی خاموشی کے بعد کہا کہ مساوات، انسانی اخوت اور معاشی اور سماجی انصاف ہمارے مذہب کی تعلیمات کا بنیادی حصہ ہیں اور میں اس مسئلہ کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں، اُس وقت ان کے لہجے اور بشرے سے یہ صاف ظاہر ہو رہا تھا کہ اگر جدید اصطلاح میں ان باتوں کو سوشلزم کہا جاتا ہے تو اس سے ہمیں خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے، ہاں ہر صورت میں تشدد سے بچنا چاہیئے پھر ذرا رُک کر کہنے لگے کہ کیا کسی کو اس کے حق سے محروم کر دینا تشدد نہیں ہے؟ کیا کسی کے ساتھ ناانصافی کرنا تشدد نہیں ہے؟ کیا غریبوں کو اور زیادہ غریب بنا دینا تشدد نہیں؟ میں تو دیکھتا ہوں کہ یہاں کے غریب عوام اب بھی تشدد کا شکار ہیں، سرمایہ دار طرح طرح سے ان کو لوٹتے ہیں، مذہب کے نام پر یہی سرمایہ دار اُن کو آپس میں لڑاتے ہیں، میں ہندوستان آیا تو اس خیال سے آیا کہ یہاں آکر دیکھوں کہ جنگ آزادی کے دوران ہندوستان کے عوام کے دلوں میں جو آرزوئیں اور امیدیں بسی ہوئی تھیں، وہ کہاں تک پوری ہوئیں اور گاندھی جی کے راستے پر ہندوستان کے لوگ کتنا آگے بڑھے ہیں۔ مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ دونوں باتیں پوری نہیں ہوئیں، اور گاندھی جی کو تو لوگوں نے بُھلا دیا ہے لیکن اس سے گاندھی جی کا کوئی نقصان ہوا نہیں، نقصان تو آپ لوگوں کا ہو رہا ہے، گاندھی جی کے خیالات زندہ رہیں گے وہ مر نہیں سکتے۔ ہاں ان خیالات پر عمل نہ کرنے سے خود ہندوستان کا نقصان ہوگا۔ اپنی ایک تقریر میں انھوں نے کتنی صفائی سے یہ بات کہی، اور وہ نجی گفتگوؤں میں بھی یہی کہتے ہیں کہ ہندوستان میں فرقہ وارانہ فساد کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہاں اکثریت اقلیت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھتی ہے، اگر کوئی شخص ملک سے غداری کرے تو اس کو سزا دینی چاہیئے، لیکن ایک پوری اقلیت پر بھروسہ نہ کرنا اور اس کو اس کے حقوق سے محروم کر دینا بہت بڑی

ناانصافی ہے، اس سے ملک کمزور ہوجائے گا۔

ہندوستان آکر انھوں نے کسی مداہنت سے کام نہیں لیا، نہ تو تملق اور زمانہ سازی کی باتیں کیں۔ ایک سچے خدا پرست کی طرح انھوں نے حق گوئی کا پورا بھرم قائم رکھا، اور ان کی یہ حق گوئی کسی دنیوی غرض کے حصول کے لئے نہیں ہے، بلکہ خالصتہً للّٰہ ہے، اسی لئے طبیعت پر ان کی باتوں کا اثر ہوتا ہے۔ آخر وہ ہندوستان سے تلخ مگر سچی باتیں کیوں کہتے ہیں؟ کسی دوسرے ملک سے آئے ہوئے کسی معزز شخص کی طرح وہ ہماری قدیم تہذیب کی خصوصیات، ہماری اہنسا اور رواداری کی روایات اور ہمارے فنی اور روحانی کمالات کا ذکر کیوں نہیں کرتے؟ کیوں وہ شہر شہر، گاؤں گاؤں گھومتے ہیں، سڑکوں پر مردوں، عورتوں اور بچوں کی بھیڑ دیکھ کر گاڑی سے اتر پڑتے ہیں اور ان سے باتیں کرتے ہیں؟ اس لئے کہ ہندوستانی عوام سے ان کا تعلق بہت پرانا اور گہرا ہے۔ ابھی کل کی بات ہے کہ وہ اسی ہندوستانی قوم کے ایک فرد تھے۔ اسی ملک کے باسی تھے اور برطانوی سامراج کے لئے یہاں کی جنتا کے جوش وخروش، ایثار وقربانی اور عزم وارادے میں نہ صرف یہ کہ وہ برابر کے شریک تھے بلکہ تحریک آزادی کے صف اول کے رہناؤں میں تھے، جس قوم کے دل کی دھڑکنوں کے ساتھ خود ان کا دل دھڑکا ہے، جس کے شب وروز کی تپش اور بیقراری اُن کی اپنی تڑپ رہی ہے، اس قوم کے لوگوں کو کیا وہ غیر سمجھ سکتے ہیں؟ ہندوستان کے لوگ ان کے اپنے لوگ ہیں، اس لئے ان سے ایک خاص تعلق خاطر اور ان کی اخلاقی، معاشی اور ساجی پریشانیوں اور الجھنوں سے متعلق انھیں گہری تشویش ہے۔

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں سے ایک ملاقات کے دوران ان سے سوال کیا گیا کہ آج کے حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی بقا اور ترقی کے لئے کیا کرنا چاہیئے؟ انھوں نے برجستہ وہی باتیں کہیں جو مسلمانوں سے بار بار کہی جاتی ہیں لیکن ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ انھوں نے کہا کہ مسلمانوں میں تنظیم نہیں ہے، آپس میں اختلاف ہے، دنیوی اغراض کے لئے ان کے رہنما ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں اور اپنی اپنی ڈیڑھ

ٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہیں، ان میں خدمت کا سچا جذبہ نہیں ہے، یہ جو کچھ کرتے ہیں کسی پالیٹکس ماتحت کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان منظم نہیں ہو پاتے، کہیں مجلس مشاورت، جماعت اسلامی اور یعتہ العلمار ہے، کہیں دیوبندی اور بریلوی کا جھگڑا ہے، کہیں شیعہ سنی لڑ رہے ہیں، یہ سب کیا ہے؟ یہ سب زندہ رہنے کی علامتیں ہیں؟ اس موقع پر انھوں نے یہودیوں کی مثال دی اور کہا کہ ان کو یو، ان کے یہاں مقصد کا اتحاد ہے، اس مقصد کے حصول کے لئے وہ محنت کرتے ہیں، ایثار و قربانی تے ہیں اور ایک مضبوط تنظیم بنائے ہوئے ہیں، عرصہ ہوا کوئی پینتیس چھتیس برس پہلے میں فلسطین یا تھا، وہاں میں نے کوئی اچھا مکان، اچھا باغ یا لہلہاتے ہوئے کھیت دیکھے اور پوچھا کہ یہ کس کے یا تو معلوم ہوا کہ یہودیوں کے ہیں، اس کے برخلاف بنجر زمینیں، گندی گلیاں اور شکستہ مکانات عربوں کے تھے، یہ اس لئے کہ یہودی محنت کرتے تھے، کام کرتے تھے اور مسلمان عرب مہدی آخر الزماں کے نتظار میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے تھے کہ ان کے ظہور کے بعد یہودی فنا ہو جائیں گے اور ان لے مکان، باغ اور کھیت سب ہمارے قبضہ میں آجائیں گے۔ آپ دیکھئے آج صورت حال کیا ہے وڑے سے یہودی لاکھوں کروڑوں عربوں پر بھاری ہیں، یہ سب ان کی محنت، تنظیم اور تنظیم خاطر جانی اور مالی قربانیوں کا نتیجہ ہے۔

مسلمانوں میں مذہبی اور سماجی اصلاح کی اشد ضرورت ہے، ہمارے علمار کو اس کی کوئی فکر نہیں، س سلسلہ میں افغانستان اور پختون علاقے میں طبقہ علمار کی طرف سے تعلیمی و اصلاحی کاموں کی جو مخالفت وئی اس کا ذکر انھوں نے بڑے دکھ کے ساتھ کیا اور صرف ایک مثال دی جو بڑی عبرتناک ہے۔ انھوں ے کہا کہ آپ نے امیر حبیب اللہ کا نام سنا ہوگا، وہ بڑا عیاش تھا اور افغانیوں کی اسے کوئی فکر نہیں ی لیکن ہمارے علمار نے اسے سراج الملت والدین کا خطاب دیا تھا، برخلاف اس کے جب امیر مان اللہ حکمران بنے اور انھوں نے کچھ اصلاحی کام کرنا چاہے اور تعلیم و ترقی کا ایک منصوبہ بنایا تو انھیں فر اور بددین کہا گیا، تو صاحبو، ہمارے سوچنے کا یہ ڈھنگ ہے۔ اس طرح آپ کیسے ترقی کر سکتے

ہیں، جب ہم نے سرحد کے پٹھانوں میں کام شروع کیا تو اس کی بنیاد سماج سیوا پر رکھی، پٹھانوں میں تعمیری کام کی کوئی روایت نہیں تھی اور تشدد ان کی فطرت ثانیہ بن چکی تھی، اس تشدد کا شکار اپنے ہی بھائی بند ہوتے تھے، ہم نے انہیں عدم تشدد کی طرف بلایا اور کہا کہ عدم تشدد تو ہمارے مذہب میں ہے، خود ہمارے رسولؐ کی زندگی اس کی روشن مثال ہے، تو ہم کیوں نہ اس پر عمل کریں، اس سے ہمارے اختلافات دور ہوں گے، ہم میں تنظیم قائم ہوگی اور ہم اپنی دوسری سماجی خرابیوں کو دور کرنے کی طرف توجہ دیں گے، اس کے لئے ہم نے خدائی خدمتگار کی تحریک چلائی اور تھوڑے ہی عرصہ میں پٹھانوں میں بیداری کے آثار نظر آنے لگے، یہ بیداری انگریزوں کو کھٹکنے لگی حالانکہ ہماری تحریک کوئی سیاسی تحریک نہیں تھی، ہم نے تو خدا کی مخلوق کی بے غرض خدمت کے لئے اپنا کام شروع کیا تھا لیکن انگریز تو ہماری سماجی بیداری کو بھی پسند نہیں کرتا تھا۔ اس نے میرے پاس اپنا آدمی بھیجا کہ "یہ تم کیا کرتے ہو؟" میں نے جواب دیا کہ یہ جو میں کرتا ہوں، یہ تو ایک اچھی حکومت کا کام ہے۔ میں لوگوں کو سمجھاتا ہوں کہ "بے انصافی اور پارٹی بازی مت کرو۔ قتل مقاتلے اور جھگڑے فساد مت کرو۔ برے رسم و رواج کو چھوڑو، گھر میں پریم، پیار اور ہمدردی پیدا کرو۔ علم حاصل کرو۔ اپنی زراعت اور تجارت کو ترقی دو تاکہ تمہاری زندگی آسودہ اور تمہارے ملک میں امن اور سلامتی کا دور دورہ ہو۔ یہ کام تو انگریزوں کو خود کرنا چاہئے کہ بحیثیت حکمران ان کا یہ فرض ہے" لیکن چونکہ ہماری اصلاح و ترقی انگریزوں کی مصلحت کے خلاف تھی اس لئے ہم سب جلد ہی گرفتار کر لئے گئے اور پٹھانوں پر بے پناہ جبر و تشدد ہوا۔

لیکن آج تو ہندوستانی مسلمان آزاد ہیں، اگر وہ پر امن طریقہ سے اپنی اصلاح و ترقی کا کام کریں تو انھیں کون منع کرنے والا ہے۔ اگر مسلمانوں میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو جائے جو مخلوق کی بے غرض خدمت کو اپنا شعار بنا لے تو مسلمانوں کی سماجی اور معاشی زندگی میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔ خدا کی مخلوق کی خدمت کا کام یہ نہیں دیکھتا کہ کون ہندو ہے کون مسلمان، وہ سب کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے ایک جماعت مسلمانوں میں ایسی بھی ہونی چاہئے جو ہندوؤں میں بھی سماج سیوا کا کام کرے،

انسانوں، بچھڑے ہوئے لوگوں اور ہریجنوں میں بھی مسلمانوں کو سیوا سماج کا کام کرنا ہوگا۔ اس سے باہمی اعتماد اور اعتبار پیدا ہوگا۔ احمد آباد میں گجرات ودیا پیٹھ کے ہندو طالب علموں کے بارے میں جب خان صاحب کو معلوم ہوا کہ وہ ودیا پیٹھ سے فارغ ہونے کے بعد کم از کم ایک سال گاؤں میں کام کرتے ہیں تو وہاں بھی انھوں نے پوچھا کہ کیا یہ طالب علم مسلمانوں کے گاؤں میں بھی کام کرتے ہیں؟ اس سوال کا جو جواب انھیں ملا اُس سے انھیں مایوسی ہوئی۔ بادشاہ خان نے چونکہ خود بہت خدمت خلق کا کام کیا ہے اس لئے اپنے تجربے کی روشنی میں اُن کا کہنا ہے کہ سماج سیوا کے کام سے مسلمانوں کو بہت فائدہ ہوگا۔ مسلمانوں میں فضول خرچی کی عادت ہے، بے جا رسم و رواج پر بے دریغ روپیہ خرچ کرتے ہیں، تعلیم کی طرف کم توجہ دیتے ہیں، طرح طرح کے توہمات میں پھنسے ہوئے ہیں۔ اپنی اخلاقی حالت کو بہتر بنانے کی انھیں پروا نہیں، محنت وہ نہیں کرنا چاہتے، خدمت سے وہ بھاگتے ہیں۔ وہ بنیادی اخلاقی تعلیمات جو اُن کی گھٹی میں ہے، غلط قسم کی مذہبی روایات جن کا اصل اسلام سے کوئی تعلق نہیں، اُن کا مذہب بن گئی ہے۔ باہمی اختلافات کا یہ عالم ہے کہ کسی اجتماعی قومی کام میں دل سے حصہ نہیں لے سکتے۔ یہ تمام سماجی خرابیاں اُس وقت دور ہو سکتی ہیں جب مسلسل محنت سے کام کیا جائے [illegible] تنہا ایک آدمی یہ کام نہیں کر سکتا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ایک جماعت ہو جو پابندی سے [illegible] کام کرے، تب کوئی نتیجہ نکلے گا۔

بادشاہ خان ابھی کچھ روز اور ہندوستان میں رہیں گے۔ انھوں نے [illegible] اپنے وطن واپس جانے کے بعد پھر آئیں گے۔ ان کے یہاں آنے سے ایک اچھی فضا پیدا ہوئی ہے۔ ہندوستان کے عوام نے اُن سے اپنی بے پناہ محبت اور خلوص کا اظہار کیا ہے۔ ہم میں یہ خوبی ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کی باتیں غور سے سنتے ہیں، اُن کا احترام کرتے ہیں، اُن کی باتوں کا کچھ اثر بھی لیتے ہیں، لیکن انھیں عملی جامہ پہنانے میں [illegible] اب مہاتما گاندھی ہمارے درمیان نہیں اور [illegible] واپس جانے پر ہم انھیں اور اُن کی باتیں فوراً بھلا دیں گے [illegible]۔

معلوم ہوا ہے کہ یوپی میں اردو والوں میں وہ جوش وخروش کم ہو گیا ہے جو ۱۹۵۲ء کے سرکلر کی بازیافت کے بعد اردو میڈیم کے اسکول قائم کرنے کے سلسلہ میں نظر آیا تھا، سرکلر میں بعض شرائط کے ساتھ اردو میڈیم کے ہائی اسکول اور انٹرمیجیٹ کالج چلانے کا موقع فراہم کیا گیا تھا، اس وقت یوپی کے اردو اخباروں میں مضامین اور اداریئے لکھے گئے اور اردو کے حامیوں نے ایسے اسکولوں اور انٹر کالجوں کے منتظموں سے جنھیں اردو والے چلا رہے تھے، کہا کہ اس کام کو پوری ریاست میں ایک تحریک کے پیمانے پر فوراً شروع کر دینا چاہئے اور کوشش کرنی چاہئے کہ جولائی ۵۳ء تک اردو میڈیم کے اسکولوں کی خاصی تعداد ہو جائے، لیکن اِدھر کئی مہینے سے یوپی کے اردو اخباروں میں اس سلسلہ میں بالکل سناٹا ہے، اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی جوش واضطراب کے بعد پھر وہی سکوت اور بے عملی کی فضا پیدا ہو گئی ہے جو ہم اردو والوں کا مزاج بنتی جا رہی ہے۔ ابھی حال میں مغربی اضلاع کے شہروں میں سے ایک شہر میں بعض تعلیم یافتہ حضرات سے میری گفتگو ہوئی اور میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ان لوگوں نے بڑی صفائی سے کہا کہ اردو میڈیم سے پڑھنے والوں کو ملازمت تو ملے گی نہیں اس لئے اس طرح کی کوششوں سے کیا فائدہ؟

دیکھی آپ نے اردو والوں کی حمیت! مجھے اس کا احساس ہے کہ محرومی و مایوسی کے احساس نے اردو والوں کی قوت عمل کو اس طرح سلب کر لیا ہے کہ وہ اپنے تہذیبی زیان کو بھی گوارا کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن کوئی مذہبی یا لسانی اقلیت یا کوئی زبان جو ہر طرف سے خطرات سے دوچار ہو، ایثار و قربانی اور جذبۂ عمل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اردو کے لئے اس وقت فضا سازگار ہے، لیکن خود اردو والے اپنی زبان کے تحفظ و ترقی کے لئے عملی قدم اٹھانے کے لئے تیار نظر نہیں آتے۔ کوئی کچھ ان کے لئے کر دے، حکومت ان کے لئے اردو کے اسکول اور کالج قائم کر دے اور یہ ضمانت بھی پہلے سے دیدے کہ اردو پڑھنے والوں کو ملازمتوں کے ملنے میں اردو کی وجہ سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، تو پھر شاید اردو والے اردو کے ذریعہ اپنے بچوں کی تعلیم کی طرف توجہ دیں، حالانکہ بائیس سال سے جس طرح کے حالات ہیں اُن میں اُردو والوں کو یہ چاہئے تھا کہ اپنے بچوں کو انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانیں سکھانے کا بندوبست کریں اور شکوہ و شکایت اور سارا اردو کا ماتم کرنے کے بجائے اپنے بچوں کو شروع ہی سے زیادہ محنت اور شوق کی طرف راغب کریں، اردو پڑھنے اور پڑھانے کا ایک ماحول قائم کر دیں اور اردو کے مصنفین اور اخبارات کی حوصلہ افزائی کریں۔ چاہے اس کے لئے ان کو کتنی ہی پریشانیاں اور ان کے بچوں کو کتنی ہی دشواریاں اٹھانی پڑیں، اردو والوں کو، بہرحال، یہ جان لینا چاہئے کہ اُردو کے لئے اگر خود انھوں نے کچھ نہ کیا اور آج جو مواقع حاصل ہیں ان سے فائدہ نہ اٹھایا، تو کوئی دوسرا اُن کے لئے کچھ نہیں کر سکتا۔

کے۔پی۔ایس مینن

خطبہ جلسۂ تقسیم اسناد

(۲۹؍اکتوبر ۱۹۶۹ء)

میں پروفیسر مجیب کا انتہائی شکرگزار ہوں کہ انھوں نے اس سال جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر خطبہ دینے کی مجھے عزت بخشی۔

دراصل پروفیسر مجیب کی اس نوازش کے پیچھے جو چیز کارفرما ہے وہ میری اور ان کی پچاس سال پُرانی دوستی ہے۔ شاید میں نے یہ کہہ کر صرف اپنی ہی نہیں آپ کے وائس چانسلر کی بھی عمر ظاہر کر دی۔ بہر حال مردوں کے بارے میں یہ بات اتنی بُری نہیں سمجھی جاتی جتنی کہ عورتوں کے بارے میں۔ کہتے ہیں کہ مرد کتنا بوڑھا ہے اس کا دارومدار اس پر ہوتا ہے کہ وہ کتنا بوڑھا محسوس کرتا ہے اور ایک عورت کتنی بوڑھی ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ کتنی بوڑھی لگتی ہے۔

پروفیسر مجیب میں ان دونوں صنفوں کی صفات موجود ہیں۔ وہ صرف جوان محسوس ہی نہیں کرتے بلکہ لگتے بھی ہیں یہ اور بات ہے کہ ان کے سفید بال ان کی عمر کی غمازی کرتے ہیں۔ اُن کی اس سدا بہار جوانی کا راز وہ مشہور کہاوت ہے کہ آدمی بوڑھا اس وقت ہوتا ہے جب وہ خواب دیکھنے کے بجائے افسوس کرنا شروع کر دیتا ہے۔ پروفیسر مجیب کو کسی طرح کی پشیمانی نہیں ہے۔ ممکن ہے انھیں اس بات کا غم ہو کہ بعض اوقات کمتر آدمیوں نے جامعہ کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کیا لیکن انھیں یہ افسوس ہرگز نہ ہوگا کہ زندگی کی وہ راہ انھوں نے کیوں اختیار کی جس پر وہ گامزن ہیں۔ آج بھی وہ اس خواب کے دلدادہ ہیں جو جامعہ ملیہ کے قیام کا سبب تھا اور جو آج بھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا ہے وہ ہے ہندستان

کی یک جہتی کا خواب ۔ ہندوستان کی تقسیم سے اس خواب کو ٹھیس لگی ۔ اسی لیے اس کی اور بھی ضرو ہے کہ بچے کھچے ہندوستان کی یک جہتی کے خواب کو زندہ رکھا جائے ۔ پروفیسر مجیب اُن لوگوں میں ہیں جنھوں نے نہ صرف اس خواب کو عزیز رکھا ہے بلکہ اس کو حقیقت بنانے کی ہر ممکن کوشش بھی کی

میرا اور آپ کے وائس چانسلر کا ساتھ اعلیٰ وقت ہوا جب ہم دونوں آپ لوگوں کی طرح نو تھے ۔ ہماری یونیورسٹی آپ کی یونیورسٹی سے مختلف تھی لیکن کچھ باتیں دونوں میں مشترک بھی تھیں ۔ جامعہ ملیہ اور آکسفورڈ کے کالج کا انتخاب ان کے قدرتی ماحول کی وجہ سے کیا گیا تھا ۔ دونوں ج بھائی چارے کی فضا ہے جس سے ہندوستان کے دوسرے کالج محروم ہیں ۔ استادوں اور طالب علموں دوستانہ تعلق دونوں کی امتیازی خصوصیت ہے ۔ جامعہ اور آکسفورڈ دونوں اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ انڈر گریجویٹ طلبا کو تعلیم دینے کے ساتھ مہذب بھی بنایا جائے ۔

بعض اوقات آکسفورڈ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہاں تعلیم سے زیادہ تہذیب پر زور دیا جاتا امتحانات کی طرز ۔ آکسفورڈ کا جو رویہ تھا وہ بھی اس کی عکاسی کرتا ہے ۔ اسٹیفن لی کاک نے ایک بار کہا تھا کہ آکسفورڈ کی ڈگری صرف اس بات کی ضمانت ہے کہ ایک شخص تین سال آکسفورڈ میں رہا ہے اور جیل جانے سے بچا رہا ہے ۔ مجھے یقین ہے کہ بامعنی ڈگری اس سے کچھ زیادہ بامعنی ہے ۔

مجھے امید ہے کہ آپ مجھے معاف فرمائیں گے اگر میں ان چند باتوں کا ذکر کروں جو مجھے یاد آ رہی ہیں ۔ ہمارے میں آکسفورڈ میں جو لوگ تھے اُن میں سے کچھ ایسے تھے جنھوں نے قومی اور بین الاقوامی میدان میں نام پیدا کیا ۔ مثلاً ایم ۔ سی ۔ چھاگلا ، ڈاکٹر تارا چند ، پی ۔ این سپرو ، ٹی ۔ سی ۔ گوسوامی ، ڈاکٹر ڈی ۔ ایس ۔ ریڈی یہ ذکر بے جا نہ ہوگا کہ عثمانیہ یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لیے جس طرح ڈاکٹر ریڈی کا انتخاب ہوا وہ آپ کے وائس چانسلر کے انتخاب سے مختلف تھا کیونکہ آپ کے وائس چانسلر کا انتخاب نہایت خوش اسلوبی اور سکون سے عمل میں آیا جب کہ ڈاکٹر ریڈی کے انتخاب کے موقع پر ایک ہنگامہ برپا ہو گیا ۔ یونیورسٹی اور حکومت میں اختلاف پیدا ہو گیا اور یہ بات سپریم کورٹ تک پہنچی ۔

ہمارے زمانے میں تین آدمی اور بھی تھے جو آگے چل کر وزیر اعظم بنے ۔ ان میں ایک تو

انتھونی ایڈن تھے جو بڑے اچھے وزیر خارجہ لیکن اتنے ہی خراب وزیراعظم ثابت ہوئے۔ دوسرے لیاقت علی خاں تھے جو دلچسپ لیکن یکسر غیر سیاسی نوجوان تھے لیکن پاکستان کے وزیراعظم بنے اور بعد میں قتل کر دیئے گئے۔ تیسرے مسٹر بندرانائکے تھے جو اس زمانے میں بڑے امیرانہ ٹھاٹ باٹ سے رہتے تھے اور بعد میں سیلون کے وزیراعظم بنے اور بہت بڑے جمہوریت پسند ثابت ہوئے۔ یہ بھی قتل ہوئے۔ میں نے اپنی کتاب "مینی ورلڈس" میں اپنے ہم عصروں میں سے کچھ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں ایک شخص وہ بھی ہے جس کو میں نے شریف ترین آدمی کہا ہے اور یہ ہیں پروفیسر مجیب، آپ کے وائس چانسلر جو ایک عالم اور ادیب بھی ہیں اور جنھوں نے اپنی ساری زندگی جامعہ ملیہ کے لئے وقف کر دی ہے اور جو بڑی سادگی سے رہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کچھ کہہ کر میں انھیں خواہ مخواہ شرمندہ نہیں کرنا چاہتا۔

میں یہاں آکر اس لیے خاص طور پر خوش ہوں کہ اس ادارے کو ان دو آدمیوں کی اعانت اور آشیرواد حاصل تھا جو اس دنیا میں نہ ہوتے ہوئے بھی ہمیشہ ہمارے پاس ہیں۔ میری مراد مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر ذاکر حسین سے ہے۔ یہ دونوں آج کل ہمارے ذہنوں پر طاری ہیں۔ ایک اپنی صد سالہ یوم پیدائش کی وجہ سے دوسرا ابھی حال میں اپنے انتقال کے سبب۔

میں یہ سوچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ زندگی اور موت کے درمیان کتنا باریک پردہ ہے۔ آج بھی ایک طرف ہم گاندھی جی کا یوم پیدائش منا رہے ہیں اور دوسری طرف احمد آباد اور دوسرے مقامات پر گاندھی واد کا جنازہ نکلتے دیکھ رہے ہیں۔ لیکن مجھے گاندھی واد کا لفظ نہیں استعمال کرنا چاہیئے کیونکہ خود گاندھی جی بھی اس کو پسند نہ کرتے۔ وہ نہ کسی واد کے پیرو تھے اور نہ ہی انھوں نے کسی واد کی بنا ڈالی۔ یہ تو کارل مارکس بھی نہیں چاہتا تھا۔ ایک بار اس نے خود کہا تھا "شکر ہے کہ میں مارکسٹ نہیں ہوں"۔ ٹالسٹائی کہتا تھا کہ "اسے صرف ٹالسٹائیوں سے ڈر لگتا ہے۔" اگر گاندھی جی زندہ ہوتے تو شاید وہ بھی ان لوگوں کے لیے ایسے ہی خیالات ظاہر کرتے جو فضول ان کا نام لیتے ہیں ارنسٹ رینان نے کتنی سچی بات کہی ہے کہ "جب قسمت کسی شخص کو تباہ کرنا چاہتی ہے تو وہ اس کے چیلے پیدا کر دیتی ہے۔"

اس لیے ہم گاندھی واد کہنے کے بجائے گاندھی کے اصول کہیں تو زیادہ مناسب ہے۔ ا شک نہیں کہ گجرات میں جو کچھ ہوا وہ بقول راشٹرپتی ان اصولوں کے ساتھ غداری تھی جن کے لئے جی جیئے، جدوجہد کی اور شہید ہوئے۔

بیشک ہم نے گاندھی جی کا صد سالہ یوم پیدائش بڑے شان دار پیمانے پر منایا۔ ہم نے انھیں پیغمبروں کی صف میں لاکر بٹھا دیا۔ اس سلسلے میں مجھے روسی شاعر مایاکوسکی کے بارے میں بورس کے الفاظ یاد آتے ہیں۔ مایاکوسکی دوسرے بہت سے عظیم شاعروں کی طرح قدرے غیر مقلد اور ہنگامہ خیز شخصیت کا حامل تھا۔ اس لیے پارٹی کی نظر میں مشتبہ تھا۔ تیس سال کی عمر میں اس نے خو چند سال بعد اسٹالن نے ایک فرمان جاری کیا جس میں اس کو انقلاب کا سب سے بڑا شاعر پیسٹرناک کے الفاظ میں یہ اس کی دوسری موت تھی۔ مجھے امید ہے کہ گاندھی جی کی صد سالہ سالگرہ موت نہ کہلائے گی۔

ہمیں اس کی بھی احتیاط کرنی چاہئے کہ ہم ڈاکٹر ذاکر حسین کے راستے پر چلے بغیر ان کی ا ان کی دوبارہ موت کا اہتمام نہ کریں۔ ہندوستان کے علاوہ ایسا شخص کہاں پیدا ہوسکتا تھا۔ تہذ امتزاج کی صلاحیت ہندوستان سے زیادہ اور کہاں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ صلاحیت اد ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نہ صرف اس مشترک کلچر کا بہترین نمونہ تھے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر۔ خود تہذیب کا بہترین مظہر تھے۔ یہ بات تو ڈاکٹر صاحب نے حکیم اجمل خاں کے لیے کہی تھی لیکن پر پوری طرح صادق آتی ہے۔

ذاکر صاحب نے جامعہ ملیہ کی پرورش کی۔ یہاں ان کے بارے میں کچھ زیادہ کہنا بے اد ہے اس لیے میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کروں گا کہ اگرچہ میں دنیا کے مختلف حصوں میں بہت سے سے ملا ہوں (اور کبھی کبھی غیر مہذب لوگوں سے بھی پالا پڑا ہے) لیکن ذاکر صاحب سے زیاد انسان میں نے نہیں دیکھا۔ آزاد ہندوستان کے ابتدائی دور میں مجھے بیسویں صدی کے مہذ مدبر جواہر لال نہرو کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ جواہر لال میرے لیے محبوب ترین شخصیت

اور ہیں لیکن انھیں بھی دیکھ کر مجھے تعجب ہوتا تھا کہ آیا ایک سیاست داں اتنا مہذب ہوسکتا ہے۔ جواہر لال ہمیشہ نہ صرف مخالف پارٹی بلکہ خود اپنی پارٹی کے اندر سازش کرنے والے لیڈروں کے خیالات کا ضرورت سے زیادہ احترام کرتے تھے۔ خوش قسمتی سے ڈاکٹر ذاکر حسین سیاسی آدمی نہیں تھے۔

۱۹۳۴ء میں جب میں پشاور میں سیشن جج تھا مجھے اپنے خسر کے انتقال کا تار ملا اور مجھے فوراً کیرل جانا پڑا۔ ہم لوگوں نے ایڈورڈس کالج کے پرنسپل مسٹر ڈلایا سے درخواست کی کہ وہ ہماری عدم موجودگی میں ہمارے گھر میں رہیں تاکہ بچوں کی نگہداشت ہوسکے۔ وہ تیار ہوگئے لیکن تھے گھبرائے ہوئے۔ انھوں نے اس ڈر کا اعتراف کیا کہ کہیں کسی پٹھان کو مجھ سے اس کے کسی عزیز کو سزائے موت دینے کی وجہ سے دشمنی ہو اور وہ رات کو آکر میرے دھوکے میں انھیں قتل نہ کردے۔ چنانچہ انھوں نے یہ طے کیا کہ سونے کے کمرے کے سامنے ایک بورڈ لگادیں گے اور اس پر یہ لکھ دیں گے کہ یہاں سیشن جج نہیں بلکہ ایک شریف آدمی سو رہا ہے۔ کوئی مسخرہ اسی قسم کا جملہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی لوحِ مزار کے لیے تجویز کرسکتا ہے۔ جس پر لکھا ہو کہ یہاں کوئی سیاست داں نہیں بلکہ ایک شریف آدمی سو رہا ہے۔

ایک سیاست داں ایک شریف آدمی ہوسکتا ہے یا نہیں یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہاں اور نہیں دونوں میں ہوسکتا ہے۔ آرنالڈ ٹوائن بی کی رائے ہے کہ آلودگی کے بغیر سیاست میں داخل ہونا بڑا مشکل ہے۔ حضرت عیسیٰؑ آلودگیوں سے پاک رہے لیکن وہ سیاست سے دور رہے۔ سینٹ اگسٹائن کے لفظوں میں ان کی دلچسپی خدا پرستی سے زیادہ اور دوسرے غیر دینی معاملات سے کم تھی۔ صرف مہاتما گاندھی ایک عظیم استثنیٰ تھے۔ وہ سیاست میں ذاتی انتقام کے جذبہ کے تحت داخل ہوئے لیکن آلودگیوں سے پاک رہے۔ وہ زندگی کے آخری لمحے تک شریف آدمی رہے اور "ہے رام" کہہ کر اپنی بے داغ جان جان آفریں کے سپرد کردی۔

شریف آدمی کی اصطلاح کے کئی معنی ہیں۔ روس میں یہ لفظ متروک ہوچکا ہے۔ پیئر ز پلاؤ مین کی طرح روسی پوچھ سکتے ہیں۔

"جب حضرت آدم زمین کھودتے تھے اور حضرت حوا سوت کاتتی تھیں اس وقت

شریف کون تھا۔"

لیکن شریف آدمی کا مطلب شریف آدمی ہے۔ نیک نرم کے معنوں میں نہیں بلکہ ان معن

شکسپیر نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔

"اس کی زندگی شریفانہ تھی۔ اس میں خوبیوں کا کچھ ایسا حسین امتزاج تھا کہ لگتا ہے

قدرت خود کہہ اٹھے گی "یہ واقعی آدمی تھا۔"

گاندھی جی اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی شرافت کا جوہر ان کی نیکی میں تھا یا یوں کہیے کہ صداقت

کی ان تھک کوششوں میں تھا۔ کسی قوم کی بھی بڑائی اس کی اس کوشش کی وجہ سے ہوتی ہے جو وہ

کو حاصل کرنے کے لیے کرتی ہے۔ جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے کہ ریاست حفظ حیات کی خاطر وجود

وہ باقی رہتی ہے اچھی زندگی حاصل کرنے کے لیے۔ ایک اچھی زندگی اپنے وسیع ترین معنوں میں

کا گاندھی جی نے قوم کے لئے تعین کیا۔ اسی اچھی زندگی کے فروغ کی کوشش میں ڈاکٹر ذاکر حسـ

نہیں رہے۔ لیکن افسوس اس کا ہے کہ اچھی اور پُر صداقت زندگی نہ صرف یہ کہ ہماری دسترس

بلکہ ایسا لگتا ہے گویا وہ ہم سے دور ہوتی جا رہی ہو۔ میری یہ پرخلوص آرزو ہے کہ جب آپ

مندرجہ ستّر سال کی عمر کو پہنچے گی جس طرح میں پہنچ چکا ہوں تو آپ کو مایوسی کا احساس نہ ہو گا

جامعہ بہت سی مصیبتوں سے ہو کر گزری ہے۔ اس کا قیام اس زمانے میں عمل میں آیا

کی رہنمائی میں قومی تحریک زوروں پر تھی۔ جب کانگریس آزادی کے لیے منت سماجت اور

مرحلے سے گزر کر مطالبے کی منزل تک آ چکی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندو مسلمان دونوں مل

کر رہے تھے۔ ابھی حال ہی میں ہندوستان کو اس زمانے کی سب سے معتبر یادگار یعنی خان عبدا

خوش آمدید کہنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ ہمیں امید ہے کہ ان کی صاف گوئی دلوں میں ضر

انھوں نے انتہائی صاف گوئی سے ان لوگوں کی سرزنش کی جو ان کے لفظوں میں "سیاسـ

ہیں یا جو لوگ ہمدرد ملکوں سے گیہوں اور روپے کی بھیک مانگنے کو اپنا پیشہ بنا چکے

نے ان لوگوں کو جو ان کے درشن کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے ہدایت کی کہ وہ واپـ

کچھ محنت کے کام کریں، اس لیے کہ یہی وقت کا تقاضا ہے۔ ان کی بات چیت اور حلیے سے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا وہ کسی اور سیارے سے آئے ہوں یا کسی اور زمانے کے آدمی ہوں۔ ایسا زمانہ جو حقیقی معنوں میں گاندھی جی کا زمانہ ہو۔

اگر بادشاہ خاں اُس زمانے کی تنہا باقیات میں ہیں تو جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی اُن چند اداروں میں ہے جو اس مقدس دور کی شمع کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ جامعہ ایک مقصد کے لیے قائم ہوئی تھی اور اس کے پیچھے ایک آدرش تھا وہ مقصد تھا اسلم کلچر اور ہندوستانی قومیت کو ہم آمیز کرنا اور آدرش تھا ایک آزاد اور متحدہ ہندوستان۔

یہ وہ صورت حال تھی جسے برطانوی حکمران پسند نہ کرتے تھے اس لیے کہ اس سے برطانوی اقتدار کی بنیادوں پر ضرب پڑتی تھی۔ رومیوں کی سلطنت سے لے کر برطانوی سلطنت تک تمام سلطنتوں کا بنیادی اصول یہی رہا ہے کہ پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو۔ جامعہ ایک ایسا ادارہ تھی جو افتراق کو بڑھانے کے بجائے اسے ختم کرنے اٹھی تھی۔ کم از کم کلچر کے ہی میدان میں سہی۔ لہٰذا حکام کی نظروں میں جامعہ کی حیثیت مشکوک تھی۔ اس شبہ نے خود میری بے داغ سروس بک کو بھی تھوڑا سا داغ دار بنا دیا تھا۔

۱۹۳۱ء میں پروفیسر مجیب اور شفیق الرحمان قدوائی جامعہ کے لیے چندہ جمع کرتے ہوئے سیلون پہنچے اور میرے ساتھ ٹھہرے۔ پہلی بار سی۔ آئی۔ ڈی کے ایک آدمی نے ہمارے گھر کی نگرانی شروع کردی۔ وہ ہمارے ملازموں سے ملتا اور پروفیسر مجیب کی سرگرمیوں کے بارے میں معلومات فراہم کرتا۔ مجیب صاحب جب ہندوستان واپس چلے گئے تو مجھے فارن سکریٹری کا خط ملا جس میں کہا گیا تھا کہ میں نے پروفیسر مجیب کو اپنے گھر ٹھہرا کر نادانی کا ثبوت دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے سیلون میں برطانیہ کے خلاف کچھ تقریریں کی تھیں۔ میں نے جواب میں لکھا کہ پروفیسر مجیب میرے بڑے عزیز اور طالب علمی کے زمانے کے دوستوں میں ہیں۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ میں انھیں اپنے گھر نہ ٹھہراتا۔

اس زمانہ میں ہر قوم پرور کو شک کی نظروں سے دیکھا جاتا اور اسے برطانوی حکومت
سمجھا جاتا۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر رادھا کرشنن پر بھی اسی طرح کا شبہ تھا۔ جب لارڈ اروِن نے۔
میں وائسرائے تھے اور جو بعد میں لارڈ ہیلی فیکس ہوگئے تھے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو سر کا خطاب د
اس سے پہلے انھوں نے بنگال کے گورنر سے مشورہ طلب کیا۔ اس زمانے میں وہ کلکتہ یونیورسٹی میں
تھے۔ گورنر نے جواب دیا "اگرچہ پولیس کی تمام رپورٹیں ان کے خلاف ہیں پھر بھی میں انھیں پ
ہوں۔" اسی طرح پروفیسر مجیب کے خلاف بھی پولیس کی رپورٹیں تھیں پھر بھی بہت سے لوگ
کہ انگریز بھی ان کی اور جامعہ میں ان کے ساتھیوں کی انتہائی عزت کرتے تھے۔

صرف حکام کی ناپسندیدگی ہی تنہا دشواری نہ تھی، در اصل یہ دشواری، دشواری تھی ہی نہ
لیے کہ یہاں کے لوگ انگریزی سرکار کے حکام سے کوئی امید ہی نہ رکھتے تھے۔ جن لوگوں نے
کام کیا یا جامعہ کے لیے کام کیا وہ بڑی مضبوط مٹی کے بنے ہوئے لوگ تھے۔ وہ اپنے فرائض ک
دہی میں سرکار کی مخالفت یا ناپسندیدگی کا بالکل خیال نہیں کرتے تھے۔ ہاں، ایک دشوار
بہت سخت تھی، وہ تھی مالی دشواری۔ لیکن وہ لوگ جو جامعہ سے وابستہ تھے ان کے لیے یہ
ایسی نہ تھی جس پر قابو نہ پایا جا سکے۔ عزم و ہمت کے جذبے نے پیسوں کی کمی پر فتح پائی۔ یہاں لو
تنخواہیں پاتے تھے وہ گذر بسر کے لیے بھی ناکافی تھیں۔ یاد کیجیے کوئی ربع صدی تک ڈاکٹر ذاکر
تنخواہ صرف ۷۵ روپے ماہوار تھی۔

ایثار و قربانی کا جو جذبہ یہاں کارفرما رہا ہے وہ میں نے مشنری کالجوں کے علاوہ اور کہ
دیکھا۔ ایک ایسے ہی کالج میں میں نے اس صدی کے اوائل میں تعلیم پائی۔ میرے استادوں م
لوگ زیادہ تر تھے جنھیں ہم مدراس یونیورسٹی کے اولین گریجویٹ کہہ سکتے ہیں۔ ان میں ایسے با
لوگ تھے جو مذہبی یا غیر مذہبی شعبوں میں ہر اس امتیاز کو حاصل کر سکتے تھے جو کسی بھی ہندوستانی
اس زمانے میں باعثِ فخر ہوتا۔ لیکن ان لوگوں نے سی۔ ایم۔ ایس اسکول کوٹایام میں معمولی سی ت
اپنی پوری زندگی گزارنے کا عزم کر رکھا تھا۔ ہمارے اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی تنخواہ ۷۵ روپے تھ

تنخواہ جو ڈاکٹر ذاکر حسین کی جامعہ میں تھی۔ لیکن ڈاکٹر ذاکر حسین کی تنخواہ کا میرے اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی تنخواہ سے موازنہ کچھ زیادہ موزوں اور مناسب نہیں ہے۔ اس لیے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد سے روپیہ کی قیمت گرنے لگی تھی اگرچہ اتنی نہیں گری تھی جتنی کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد گر گئی۔ اس صدی کی تیسری اور چوتھی دہائیوں میں ۷۵ روپے کی قیمت یقیناً اس قیمت سے کم تھی جو پہلی دہائی میں تھی۔ پھر بھی یہ اساتذہ اپنی قسمت سے کسی طرح بھی شکوہ سنج نہیں ہوئے۔ انھوں نے اپنی تنخواہوں میں اضافے کی نہ تو درخواست کی اور نہ ہی جھنڈے اڑاتے اور نعرے لگاتے نکلے۔ ایک مرتبہ فرانس کے محکمۂ خارجہ کے ملازمین نے تیلی رینڈ سے جو اس زمانے میں وزیر خارجہ تھے اپنی تنخواہوں میں اضافے کی درخواست کی۔ تیلی رینڈ نے انکار کر دیا۔ وفد کے ترجمان نے کہا "عزت مآب، ہمیں جینا ہے"۔ تیلی رینڈ نے جواب میں کہا "مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ تم لوگ کیوں زندہ ہو"۔

میرا خیال ہے کہ اسی طرح کا جواب برطانوی حکام سے جامعہ ملیہ کو بھی ملتا اگر وہ مالی امداد کی درخواست کرتی۔ وہ اس سے بھی پوچھتے کہ وہ کیوں زندہ رہے۔ پھر بھی جامعہ قومی تعلیم کے ایک سنگ میل اور چراغ ہدایت کی حیثیت سے زندہ رہی۔

غربت اور مصیبتوں کے وہ دن اب گذر چکے ہیں۔ اب جامعہ کا اسٹاف اگر پہلے سے بہت مزے میں نہیں تو پھر بھی مزے میں ہے۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کے ایک ادارہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے۔ اور یہاں کے استادوں کو وہی تنخواہیں ملتی ہیں جو یو۔جی۔سی نے مقرر کی ہیں۔ یہ تو خیر ٹھیک ہوا مگر معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ آپ کے وائس چانسلر صاحب نے اپنی ایک رپورٹ میں کہا تھا کہ اساتذہ کے انتخاب کے موجودہ طریقے کچھ ایسے ہیں جن سے استاد مال تجارت قسم کی ایک چیز معلوم ہونے لگے ہیں۔ اگر خود استاد اپنے آپ کو ایک طرح کا مال تجارت سمجھنے لگے اور ایسے گاہک کے ہاتھوں بکنے لگے جو سب سے زیادہ دام لگائے یا بہتر تنخواہ کی امید میں ایک ادارہ سے دوسرے ادارہ میں جانے لگے تو یہ صورت حال انتہائی تباہ کن ہوگی۔ پرانے وقتوں میں یہ بات تصور میں بھی نہیں آتی تھی۔ جامعہ اپنے استادوں کی مکمل وفاداری کی بنیادوں پر بنی تھی۔ جس طرح ایک باپ اپنی اولاد کو

جس کی تربیت کا وہ ذمہ دار ہے نہیں چھوڑ سکتا۔ اسی طرح جامعہ کے استاد بھی جامعہ کو چھوڑنے کے تیار نہیں تھے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ جامعہ کی امتیازی خصوصیت وہ رشتہ ہے جو استادوں اور طالب پایا جاتا ہے۔ ویسا ہی رشتہ جس پر ہماری قدیم کتابیں زور دیتی ہیں، اور جو نالندہ جیسی یونیورسٹیوں رہا ہے۔ ایک پرانی کہاوت ہے کہ انسان کے تین گرو ہوتے ہیں۔ باپ، ماں اور استاد۔ مجھے کی اجازت دیجئے کہ استاد کو یہ عزت دی جاتی تھی اور دراصل وہ ماں باپ جیسی عزت کا مستحق بھی تھ ہم ایک ایسے مرحلے پر پہنچ چکے ہیں جہاں ماں باپ اور استاد بھی کو بچوں پر توجہ دینے کی فرصت نہ ورڈس ورتھ کے لفظوں میں وہ دنیا کے جنجال میں پھنس گئے ہیں اور کمانے اور خرچ کرنے ہی میں ساری صلاحیتیں ضائع ہو رہی ہیں۔ انھیں فطرت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور نہ ہی خاندان ان کا اپنا ہے۔ جہد حیات میں وہ کچھ اس طرح گھر گئے ہیں اور لطف اندوزی کا میلان ان میں کچھ اس پیدا ہو چکا ہے کہ وہ بچوں سے بے توجہی برتتے ہیں۔ کئی مغربی ملکوں میں بچوں کو ٹیلی ویژن دیکھنے بھر کے لیے لگا دیا جاتا ہے (ظاہر ہے کہ ٹیلی ویژن پر جو کچھ دکھایا جاتا ہے وہ دلچسپ تو اکثر مگر ہوتا ہے انتہائی غیر صحت مند) اور والدین خود دفتر چلے جاتے ہیں یا کلبوں یا شراب خانوں میں ہیں۔ استاد بھی اسکولوں میں طالب علم کی ذاتی محبت اور تعلق کو جیتنے میں ناکام رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہو کہ بچے جذباتی بنیادوں سے محروم ہو جاتے ہیں۔ جذباتی بنیادوں کی عدم موجودگی کو بچوں میں جرائم اسباب میں سے ایک اہم سبب کی حیثیت سے تسلیم کیا جا چکا ہے۔ بچوں میں جرم کا رجحان بعض ترقی ملکوں میں خاصی تیزی کے ساتھ بڑھ رہا ہے۔

یو۔ جی۔ سی کا جامعہ ملیہ کو تسلیم کر لینے کا اثر شاید کچھ اچھے شگون کا حامل نہیں رہا ہے یا نہ اس طرح جامعہ حکام کی نظروں میں آ گئی ہے اور حکام نے اپنی محبوب اور پسندیدہ ترکیبیں اس آزمائی شروع کر دی ہیں۔ مثلاً جامعہ کی کارکردگی کا جائزہ لینے کے لیے کبھی کوئی کمیٹی مقرر کر دی ہے اور کبھی کوئی کمیشن۔ کبھی ایک ہاتھ سے فنڈ دیئے جاتے ہیں اور دوسرے سے لے لیے جاتے

سرکاری ضابطوں کی سختی سے پابندی کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اگرچہ حکومت اور یو۔جی۔سی دونوں نے ہی جامعہ کو ایک خودمختار ادارے کی حیثیت سے اپنے اصول اور ضوابط بنانے کا حق دے رکھا ہے۔ جامعہ ایک "چیز" کی مخالفت میں پروان چڑھی ہے (اسے "چیز" ہی کہنا میرے خیال میں مناسب ہے) اور وہ ہے "دفتر"۔

میں نے وائس چانسلر صاحب کی حالیہ رپورٹیں پڑھی ہیں۔ مجھے ان میں ایک طرح کی بیزاری اور اور اکتاہٹ کی کیفیت محسوس ہوئی ہے۔ اسے آپ یہ کہہ کر نہیں ٹال سکتے کہ یہ بڑھاپے کا اثر ہے اس لیے کہ میں کہہ چکا ہوں آپ کے وائس چانسلر صاحب ہمیشہ جوان رہتے ہیں۔ دراصل ان کی اکتاہٹ یا یا بیزاری آئینہ دار ہے اُس تلخی کی جو خارجی مداخلت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ وائس چانسلر صاحب کی گزشتہ سال کی رپورٹ کے تقریباً آدھے حصہ میں اس چیز کا ذکر تھا جسے دفتر کہا جاتا ہے۔ دفتری استبداد کا اس قدر تکلیف دہ اور ساتھ ہی ساتھ اتنا دلچسپ تذکرہ شاید ہی میں نے کبھی پڑھا ہو۔ دلچسپ اپنے انداز نگارش کی وجہ سے اور تکلیف دہ اپنے مواد کے سبب۔

ملازمت کے ابتدائی زمانے ہی میں اس استبداد سے میرے کلکٹر نے جو آئرستانی تھے اور جن کا نام جے۔ سی۔ ملونی تھا مجھے آگاہ کر دیا تھا۔ اُنھوں نے دفتر کو ایسی بہت سی دموں کا مجموعہ بتایا تھا جو کبھی تو انفرادی طور پر اور کبھی اجتماعی طور پر کمزور افسر شعبہ کے سامنے ہلتی ہیں۔ آج کل تو دفتر کا سربراہ کمزوری کے ساتھ بھی مخالفت نہیں کرتا۔ یہ کام وہ بے کار سمجھ کر کب کا چھوڑ چکا ہے۔

اپنے عمارتی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش میں جس کے لیے روپے فراہم کیے گئے تھے جامعہ کو بے شمار دفتروں سے سابقہ پڑا۔ یہی نہیں کہ وائس چانسلر صاحب کو بہت سے نقشے بنانے والوں، انجینئروں اور ٹھیکیداروں سے نپٹنا پڑا بلکہ انھیں دفتروں کی بھول بھلیوں میں گھومنا بھی پڑا۔ ان دفتروں میں دہلی کارپوریشن، دہلی ایڈمنسٹریشن، وزارت تعلیم اور منسٹری آف ورکس اور ہوسنگ کے ہی دفاتر نہیں تھے بلکہ خود جامعہ کا بھی دفتر تھا۔ وائس چانسلر صاحب نے کہا ہے کہ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہماری پوری دنیا ہی دفتر ہے۔" انھیں اس بات کا بھی خطرہ ہے کہ کہیں موت کے بعد کی دنیا بھی دفتر ہی

ثابت نہ ہو۔"

اب تک عام لوگ عالمِ آخرت کو دفتر نہیں سمجھتے تھے بلکہ ایک عدالت سمجھتے تھے جس کی ص ہوا، اللہ، شیو یا خدا کا کوئی نمایندہ کرتا ہے اور وہ گناہ گاروں کو سزا اور نیکوں کو انعام دیت ہندوؤں کے تصورِ آخرت کے مطابق وہاں ایک محاسب ہوتا ہے جس کا نام چترگپت ہے اور جو کے اچھے اور برے اعمال کا حساب رکھتا ہے اور حساب نکالنے کے فن میں طاق ہے۔ اب چترگ کو اکاؤنٹنٹ نہیں بلکہ اکاؤنٹنٹ جنرل کہیے گا۔ اس کے ڈپٹی اکاؤنٹنٹ جنرل اور اسسٹنٹ اَ جنرل سپرنٹنڈنٹ۔ اسسٹنٹ۔ کلرک۔ اسٹینوگرافر اور ٹائپسٹ ہوں گے۔ خود خدا کے لیے بھ تک فیصلہ دینا مشکل ہوگا جب تک کہ اس کے ماتحت اپنی باتیں نہ کہہ لیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ا میں انسان یا اس کی روح کافی عرصہ تک غیر یقینی صورت حال کا شکار رہے گی۔ اسے یہ معا کہ وہ جنت میں جائے گا یا دوزخ میں۔ اور اگر فیصلہ قطعی نہ ہوا تو کیا عجب کہ اسے برزخ میں اپنے عمارتی منصوبوں کے سلسلے میں یہی حشر پروفیسر مجیب کا ہوا۔ وہ بھی عمل اور بے عملی کے یوں کہیے کہ بظاہر سرگرمی اور دراصل کسی نتیجے تک نہ پہنچ سکنے کے درمیان ایک طرح کے برز رہے۔

پروفیسر مجیب کی رپورٹ میں ایک جملہ ہے جسے میں توجہ طلب سمجھتا ہوں۔ وہ لکھتے ہیں ہما کام ہونا چاہیے۔ دفتر کے کام سے نہیں ہندوستان میں دفتری کام کی کوئی کمی نہیں۔ لیکن کام جب میں وزارت خارجہ میں تھا تو میں ہر روز دن بھر کے اپنے کام کا جائزہ لیتا تھا کہ میں نے مجھے حیرت ہوتی کہ میں نے فائل تو بہت سے نمٹائے مگر اس کے مقابلے میں کام بہت کم ہوا۔ فیصلہ کرنا اور بات ہے اور فائل کو نمٹانا اور بات۔ اکثر فائل کو غیر ضروری ہاتھوں سے ہو کر گزر لارڈ کرزن کے زمانے میں ایک معاملہ تھا۔ شروع میں فائل پر ایک کلرک نے جس کا نام اے۔ پ ایک نوٹ لکھا۔ وہ کلرک اپنے دستخط اے۔ پی۔ بی کرتا تھا۔ اس زمانے میں کلرکوں اور مد فائلوں پر صرف اپنے نام کے ابتدائی حرف لکھنے کی اجازت تھی۔ صرف افسر ہی پورے دس

تھے ۔ اے ۔ پی ۔ بی کے بعد سکشن آفیسر نے فائل پر نوٹ دیا۔ اس کے بعد سپرنٹنڈنٹ نے، انڈر سکریٹری نے ۔ ڈپٹی سکریٹری نے اور بالآخر سکریٹری نے اپنے اپنے نوٹ دیے۔ اس طرح دو سال گزر گئے اور فائل لارڈ کرزن کے سامنے حکم کی خاطر پیش ہوئی۔ انھوں نے حکم یہ لکھا: "میں اے ۔ پی ۔ بی سے متفق ہوں۔"

اسی طرح ایک اور معاملہ تھا جس میں کامرس ڈیپارٹمنٹ کے درجہ بدرجہ تمام افسروں نے نوٹ لکھے۔ نوٹ لکھنے والوں میں اس شعبے کے لوور ڈویژن کلرک سے لے کر وہ ممبر تک شامل تھا جو اس شعبہ کا سربراہ تھا۔ اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ معاملے کے مالی پہلو بھی تھے ۔ اس کے بعد فائل محکمۂ مالیات کے پاس بھیج دی گئی۔ وہاں بھی نوٹ لکھنے کا عمل از اول تا آخر دہرایا گیا۔ دونوں شعبے جب کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے تو احکامات کے لئے معاملہ لارڈ کرزن کے سامنے پیش کیا گیا۔ فائل پر لارڈ کرزن نے لکھا: "فائل کے ساتھ بیڈمنٹن نہ کھیلیے مجھ سے ملیے اور معاملے پر گفتگو کیجیے۔" اور وہ معاملہ جو دو سال تک چلتا رہا دو گھنٹوں میں طے ہو گیا۔

لیکن لارڈ کرزن بقول خود غیر معمولی آدمی تھا۔ آج کل ایسے لوگ کم ہیں جو اپنے اختیارات کا لارڈ کرزن کی طرح استعمال کر سکتے ہوں، یا کر سکیں۔ پھر بھی جو لوگ کرانا چاہتے ہوں انھیں چاہیے کہ دفتر کو اپنے لیے کابوس نہ بننے دیں ورنہ جیسا کہ پروفیسر مجیب نے کہا ہے کہ انسان انسان نظر نہیں آئے گا بلکہ قاعدوں اور ضابطوں کا مجسمہ بن کر رہ جائے گا۔ بہرحال اصول انسان کے لیے بنے ہیں انسان اصول کے لیے نہیں۔

دفتری کام کی زیادتی کے علاوہ بھی کچھ اور برائیاں ہیں جن میں ہم مبتلا ہیں۔ اس کے ساتھ ہم حقیقی ذمہ داری قبول کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ سرکاری افسروں کا یہ گریز سیاسی مداخلت کی وجہ سے اور بھی خراب صورت حال اختیار کرتا جا رہا ہے۔ وزرا جنھیں پالیسی کے مسائل میں مداخلت کا حق حاصل ہے وہ تو مداخلت کرتے ہی ہیں ان کے علاوہ پارٹی کے معمولی افراد بھی اس سے نہیں چوکتے۔ جب میں آئی۔ اے۔ ایس۔ آئی۔ ایف۔ ایس اور دوسری مرکزی ملازمتوں کے لیے امیدواروں کے انٹرویو لیتا تھا تو اس زمانے میں بھی ایک ایسے ذہین نوجوان سے سابقہ پڑا جس نے انڈین آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس سروس کو پہلی ترجیح دی تھی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے آئی۔ ایف۔ ایس اور آئی۔ سی۔ ایس کے مقابلہ میں آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس

سروس کو کیوں ترجیح دی تو اس نے جواب دیا کہ وہ اپنے والدین کا اکلوتا بیٹا ہے اور وہ یہ نہیں چاہتے کہ
بیٹا ملک سے کہیں باہر جائے۔ میں نے کہا تمھاری یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے مگر تم نے آئی۔
منتخب کیوں نہیں کیا۔ اس پر اس نے پوچھا کیا میں صاف گوئی سے کام لوں۔" اس کے بعد اس۔
بڑا بھائی آئی۔ اے۔ ایس میں تھا اور اس نے اپنے بھائی کو معمولی اور گھٹیا قسم کی سیاست
کرتے دیکھا ہے۔ یہ دیکھ کر اُسے اے۔ آئی۔ اے۔ ایس سے نفرت ہو گئی اور اس نے سو
اے۔ ایس میں اسے کم از کم ایسوں سے نجات رہے گی، اور وہ سکون کے ساتھ اپنا کا
اس طرح کا تاثر آئی۔ اے۔ ایس افسروں میں عام ہو گیا تو ہمیں انتظامی ملازمتوں کے لیے
افسر ملنے بند ہو جائیں گے۔

ایک اور بُرائی بہت عام ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم میں معمولی معاملات کو غیر معمولی اہمیت
رجحان عام ہو گیا ہے۔ ہم پر کروڑوں انسانوں کو غذا، مکان، تعلیم اور کاروبار فراہم کرنے کی
اہم ذمہ داری ہے انھیں کے ساتھ ساتھ ہمیں قومی دشمنوں سے مقابلہ کرنے کے لیے اپنے
چاق وچوبند بھی رکھنا ہے۔ اس کے باوجود ہم اپنی صلاحیتوں کو لسانی، بندی اور لسانی جھگڑوں
اہم مسائل پر ضائع کر رہے ہیں۔ جہاں تک جامعہ ملیہ کا تعلق ہے آپ کے وائس چانسلر صا
کا دعویٰ کر چکے ہیں کہ یہاں اُردو، ہندی اور انگریزی کے درمیان کسی طرح کا کوئی جھگڑا باقی
واقعی یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ میرا جی چاہتا ہے کہ مدراس (یعنی تامل ناڈو) کے وزیر
کروں کہ وہ پروفیسر مجیب کو یک نفری کمیشن کی حیثیت سے مدعو کریں تاکہ تامل، انگریزی ا
درمیان جو دشمنی ہے وہ ختم ہو سکے۔ لیکن اس طرح کے مشن کی کامیابی کا انحصار صرف تامل
...... کے رویے پر ہی نہیں ہو گا بلکہ اس بات کا انحصار ہندی کے پرجوش پرچارکوں
بھی ہو گا۔

خلاصۃً ہم کہہ سکتے ہیں ہم میں قوم کی حیثیت سے آج جو کمی ہے وہ یہ ہے کہ ہم مقصد
ہم میں مقصد سے وہ لگن نہیں ہے جو مثلاً روس میں ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد سے ر

نسلوں کے لیے ایک بہتر دنیا کی تعمیر میں روسی لگے رہے۔ اس صدی کے شروع میں لینن نے اپنی ہجرت کے زمانے روس کو دور سے دیکھ کر کہا تھا۔ "اے روس۔ تو آج انتہائی کمزوری اور نکبت میں گرفتار ہے لیکن ایک ایسا زمانہ بھی آئے گا جب تو صحیح معنوں میں قوی ہوگا اور تجھ میں ہر طرح کی فراوانی ہوگی۔" دوسری جنگ عظیم نے دنیا کو دکھا دیا کہ روس کس قدر طاقت ور ہو چکا تھا اور جیسے جیسے سال گزرتے جاتے ہیں وہاں فراوانی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

ہم میں آزادی کی جدوجہد کے زمانے میں لگن تھی اور ہم نے اپنے آپ کو قوم کے لیے آزادی حاصل کرنے کے لیے وقف کر دیا تھا۔ یہ جذبہ آزادی کے ابتدائی زمانے میں کارفرما رہا ہے۔ جب ہم جمہوریت، سکولرازم، ناوابستگی اور سماج کے سوشلزمی ڈھانچے کی بنیادوں پر اپنی آزادی کو مستحکم کر رہے تھے۔ آج جمہوریت بہت سی ریاستوں میں مذاق بن کر رہ گئی ہے۔ خواہ ان ریاستوں میں کانگریس کی حکومت ہو یا متحدہ محاذ کی، کچھ پارٹیاں کھل کر تردید کر رہی ہیں اسی طرح ناوابستگی کی مخالفت بھی وہ لوگ کر رہے ہیں جو ہندوستان کو واشنگٹن اور پیکنگ سے وابستہ کر دینا چاہتے ہیں۔ سماج کے سوشلزمی ڈھانچے کے تصور ہی سے بعض بااثر گروہوں اور افراد کو وحشت ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج ہندوستان حالات کے سمندر میں بے پتوار کی کشتی کی طرح ہچکولے کھا رہا ہے۔

ہمیں سوچنا ہے کہ ہم کس طرح عوام وایثار اور اس جذبے کی بازیافت جس نے ہمیں آزادی دلوائی اور جس کی وجہ سے آزادی کے بعد کی پہلی دہائی میں ہماری آواز دنیا میں توجہ سے سنی جاتی تھی۔ اس سوال کی ذمہ داری ہم سب پر ہے۔ امریکہ کے صدر کی حیثیت سے جان۔ ایف کنیڈی نے اپنے افتتاحی خطبے میں کہا تھا۔ "یہ نہ پوچھو کہ ملک نے تمہارے لئے کیا کیا ہے بلکہ یہ سوچو کہ تم نے ملک کے لیے کیا کیا ہے۔" یہی وہ جذبہ تھا جس سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اولین کارکن سرشار تھے اور اسی جذبے کے زیر اثر انھوں نے کام کیا اور جامعہ کو قومی تعلیم کے ایک وقیع ادارے میں اس وقت تبدیل کر دیا جب سرکاری طور پر اسے یہ درجہ نہیں ملا تھا انھوں نے یہ نہیں پوچھا کہ جامعہ انھیں کیا دے رہی تھی۔ انھیں بس اس کی فکر تھی کہ وہ جامعہ کے لیے کیا کر رہے تھے۔ مجھے امید ہے کہ جامعہ میں یہی جذبہ کارفرما رہے گا۔ آپ لوگوں سے جو آج گریجویٹ ہو رہے ہیں میری مخلصانہ گزارش ہے کہ آپ لوگ جہاں بھی جائیں اپنے ساتھ یہ جذبہ لے جائیں۔ مجھے یہ بھی امید ہے کہ یہ جذبہ برابر وسیع ہوتے ہوئے حلقوں تک پہنچے گا اور اس طرح ہماری [illegible] بھی ہوگا اور صحت بخش بھی۔

پروفیسر محمد مجیب

رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ

(۲۹؍اکتوبر ۱۹۶۹ء)

محترم امیر جامعہ، کے۔ پی۔ ایس مینن صاحب، خواتین اور حضرات!

پچھلے سال جب غالب کی سو سالہ برسی منانے کے منصوبوں میں شوق نے رنگ بھرنے شروع کئے تو میرے دل میں یہ حوصلہ پیدا ہوا کہ جامعہ کے مصوروں سے غالب کی تصویریں بنوا کر ہندوستان کی چند یونیورسٹیوں کو جامعہ کی طرف سے تحفہ کے طور پر پیش کروں۔ ایک کے سوا یہ سب مصور اردو شاعری کے رموز سے واقف نہیں تھے۔ غالب کے اُردو اور فارسی کلام کو سمجھنے کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ اس کے علاوہ یہ مصور اپنے احساسات کا عکس اُتارتے تھے۔ پورٹریٹ بنانے کی انھیں مشق نہیں تھی اور اس کی مشق وہ کرنا بھی نہیں چاہتے تھے۔ ان باتوں کو نظر انداز کر کے میں نے غالب کی تصویریں بنانے کی فرمائش کی۔ نریندر کمار ڈکشٹ صاحب پیرس جانے کی تیاری کر رہے تھے۔ مجھے چاہئے تھا کہ اخراجات کے لئے روپیہ فراہم کرنے میں ان کی مدد کروں۔ اس کے برخلاف میں نے اُن سے غالب کی ایک تصویر عطیہ کے طور پر مانگی۔ انھوں نے غالب کی کچھ پہلے کی بنی ہوئی تصویریں دیکھیں کچھ اشعار کے ترجمے پڑھے اور ایک دن غالب کی دو تصویریں لا کر میرے سامنے رکھ دیں کہا کہ جی چاہتا تھا کہ ایک تصویر اور بھی بناؤں۔ مگر کیا کرتا کوئی سادہ کینوس باقی نہیں رہا تھا۔ اسی دوران مجھے معلوم ہوا عبید الحق صاحب نے غالب کی تین تصویریں بنائی ہیں۔ پھر پرم جیت سنگھ صاحب نے ایک تصویر بنائی۔ ایک رام چندرن صاحب نے اور تین جگو بھائی نے۔ آخر میں تیاگی صاحب نے غالب کا مجسمہ بنایا۔ تصویریں اور مجسمہ سب ایک ہی شخصیت کی مختلف کیفیتیں پیش کرتے ہیں اور ہر ایک سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب کے کسی اشارے، کسی مصرعے، کسی شعر نے مصور

کے دل میں اس طرح جگہ کرلی ہے کہ اس کے ہاتھ نے ایک سچی، غالب کی آرزو کے مطابق معنی آفریں تصویر بنادی۔ تخلیقی شوق کی اس جولانی کو دیکھ کر میں بار بار یہ مصرع پڑھتا تھا۔

مابوئے مست و ساقی پُر دہد پیمانہ را

تصویروں میں سے ایک کلکتہ یونیورسٹی، ایک بمبئی یونیورسٹی، ایک پنجابی یونیورسٹی، ایک مدراس یونیورسٹی، ایک دہلی یونیورسٹی، ایک ساہتیہ اکادمی اور ایک مدراس کے ایک لڑکیوں کے کالج کو پیش کی گئی۔ غالب کا مجسمہ جامعہ کالج میں رونق افروز ہے، تصویریں جس اہتمام و محبت سے لی گئیں وہ بھی ایک یادگار ہے اور جامعہ کا خزانہ بھی خالی نہیں ہوا ہے۔

میں سوچتا ہوں کہ جب جامعہ کے ان مصوروں نے جو غالب کے کلام کو خود پڑھ نہیں سکتے تھے اس طرح اس کی شخصیت کو سمجھ لیا تو جامعہ کے استاد اور طالب علم اپنے عمل اور اپنے شوق میں ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے رہنما کی شخصیت کو کس کس طرح سے ظاہر کرسکتے ہیں جنھوں نے جامعہ کی ۲۵ سالہ جوبلی کے موقع پر اپنے ساتھیوں کی آڑ لے کر اپنے بارے میں کہا تھا:

آغشتہ ایم ہر سرِ خارے بخونِ دل

قانون باغبانئ صحرا نوشتہ ایم

یعنی ہم نے ہر کانٹے کی نوک کو اپنے خونِ دل میں ڈبو کر ویرانے کو باغ بنا دینے کے قاعدے قانون لکھے ہیں۔ یہ ایک شاعرانہ استعارہ ہے جس میں ان تکلیفوں کی طرف اشارہ ہے جو جامعہ کے کارکنوں نے جامعہ کو قائم رکھنے اور ترقی دینے کے لئے اٹھائیں۔ تکلیفوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جامعہ قائم رہی اور اس نے ترقی بھی کی لیکن خونِ دل سے صحرا کی باغبانی تو وہی کرسکتا تھا جس کے دل میں خون کا کافی ذخیرہ ہو اور اس خون میں وہ رنگ بھی ہوں جو باغ میں نظر آتے ہیں۔ ہم سنہ ۴۶ء میں جانتے تھے اور ہمیں اس وقت بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے پاس خونِ دل کا ایک ہی سرچشمہ تھا۔

اب ہم ایسے باغبان کی جو بھی تصویر اپنے دلوں میں بنائیں اور اسے اپنے عمل میں نمایاں کریں اس کا پہلا نقش ہمت کی کوئی شکل ہوگی۔ اس میں اس ہمت کا عکس ہوگا جس نے دشواریوں کی پروا کئے بغیر

جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسی درس گاہ کو قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس کے مقصدوں کو رفتہ رفتہ واضح کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی۔ مختلف مزاج اور صلاحیتوں کے ساتھیوں کو ایک جماعت بنا کر رکھا۔ برسوں ان کی شکایتیں سنیں۔ اُن کی نااہلی کو نظر انداز کیا۔ اپنی سماج کی ناسمجھی، غفلت شعاری اور مخالفت کو ہنس کر ٹالا اور صبر اور استقلال کی ایک مثال پیش کی جس کا ہندوستان کیا کسی ملک کی تعلیمی زندگی میں مشکل سے جواب ملے گا۔ اسی ہمت کا ایک کارنامہ جامعہ کی پچیس سالہ جوبلی کا وہ جلسہ تھا جس میں ایسے سیاسی لیڈر جن کے اختلافات ملک کو تقسیم کرنے کے آثار پیدا کر رہے تھے، ایک جگہ جمع ہوئے اور سب نے ایک زبان ہو کر جامعہ کی قومی حیثیت کو تسلیم کیا اور اسے قومی اتحاد کا سچا نمونہ قرار دیا۔

لیکن ہمت ایک منہ زور گھوڑے کی طرح آدمی کو لے بھاگتی ہے اور اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے بھی مخالف اور دشمن پیدا کر سکتی ہے اگر اس کی تربیت نہ کی جائے۔ اسے قابو میں نہ رکھا جائے۔ ہمت کو اخلاقی اصولوں کا پابند کیا جا سکتا ہے۔ انھیں اخلاقی اصولوں پر مبنی طریق کار میں جکڑا جا سکتا ہے۔ اس سے ایک خاص کش مکش پیدا ہوتی ہے جو انسان کو اخلاقی معلم اور رہنما بنا دیتی ہے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ تہذیب کا لطف کا ایسا لباس پہنایا جائے کہ وہ پہچانی نہ جا سکے۔ اس پر ناز کی ادا، شاعر کی آرزو، عاشق کا منچلاپن ہونے کا شبہ کیا جا سکے اور اس طرف خیال نہ جائے کہ یہ وہی مردانہ ہمت ہے جو دنیا کے حملوں کے سامنے سینہ سپر ہو جاتی ہے۔ زخم پر زخم کھا کر بھی میدان میں جمی رہتی ہے۔ جس کی شکست میں ایسی شان اور کامیابی میں ایسا انکسار ہوتا ہے کہ شکست اور فتح کا فرق مٹ جاتا ہے۔ طالب علمی کے زمانہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین گفتگو میں، میل جول میں ایسا لطف پیدا کر دیتے تھے کہ ان کے ارادوں کی پختگی، اخلاقی مقاصد سے ان کے گہرے لگاؤ کا مشکل سے اندازہ ہوتا اور ان کے اس زمانے کے ایسے دوست بھی تھے جنھیں اس بات پر حیرت یا افسوس ہوتا کہ لطف کا یہ چشمہ جامعہ ملیہ اور قومی تعلیم کی بنجر زمین کو سیراب کرنے میں ضائع ہو رہا ہے۔ جامعہ والوں کو اتنی آسودگی اور فراغت نصیب نہ ہوئی کہ وہ اس لطف کے ہر رنگ کو دیکھنے کے طلب گار ہوں مگر جو کچھ انھوں نے ملاقاتوں میں، محفلوں میں، مباحثوں میں دیکھا وہ انھیں گرویدہ رکھنے کے لئے کافی تھا۔ اور یہی گرویدگی ایسا نشہ پیدا کرتی رہی کہ وہ اپنی

مصیبتوں کو بھول جاتے۔ اس وقت بھی ان بے شمار لوگوں سے پوچھئے جو ڈاکٹر ذاکر حسین کو یاد کرتے ہیں تو وہ سب سے پہلے اس لطف کو بیان کرنے کی کوشش کریں گے جو ان کی ملاقات سے حاصل ہوتا تھا۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ زندگی میں لطف تبھی آتا ہے جب دکھ درد نہ ہو۔ لوگ دکھ درد سے بچنا، بھاگنا یا اسے بھلا دینا چاہتے ہیں کہ زندگی میں مزہ آئے۔ یہ میلان لطف کی خواہش کو خود غرضی اور تنگ دلی بلکہ سنگ دلی کا رنگ دیدیتا ہے ــــ اور ایسی حالت میں جو شخص لطف پیدا کرنا چاہتا ہے وہ گویا زندگی کے ڈرامے میں ایک مزاحیہ پارٹ ادا کرتا ہے۔ اس کی ظرافت خلوص سے خالی ہوتی ہے سچا لطف وہی پیدا کرسکتا ہے جس کے دل میں درد ہو اور جس کے دماغ نے اس درد سے روشنی حاصل کی ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کی گفتگو بڑی دلچسپ اور بصیرت افروز ہوتی تھی اس لئے کہ وہ زندگی، حالات اور اشخاص پر پر لطف تبصرہ کرکے اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرتے تھے۔ اس دنیا کو جو ہر حساس طبیعت کو دکھ پہنچاتی رہتی ہے، بتاتے تھے کہ وہ ہارے نہیں ہیں۔ ان کے پاس دکھ کا علاج بھی ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کی ایک نمایاں خصوصیت کمال حاصل کرنے کی تڑپ تھی جو ان کے ہر کام میں ظاہر ہوتی۔ یہی تڑپ تھی جو حسین اور نادر چیزوں کو جمع کرنے کے شوق میں ظاہر ہوئی۔ جہاں تک مجھے یاد ہے، سب سے پہلے انھوں نے چھڑیاں اور ڈنڈے جمع کرنا شروع کیا۔ اس لئے کہ جامعہ کی تنخواہ میں ایسی ہی چیزوں کا شوق کیا جاسکتا تھا۔ پھر وہ خطاطی کے نمونے جمع کرنے لگے اور وسائل کو دیکھتے ہوئے خاصا بڑا ذخیرہ اکٹھا کرلیا۔ اسی زمانے میں انھیں باغبانی کا شوق ہوا۔ روپیہ نہیں تھا۔ منجملہ اور دشواریوں کے باغبانی کے ایک استاد، بھی تھے جو اپنے آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین سے زیادہ واقف کار سمجھتے تھے اور جنھیں باغ سے کہیں زیادہ اپنی بھینس سے دلچسپی تھی۔ مالیوں کا ایک کام اس بھینس کے لئے چارہ لانا اور اس کی دوسرے طریقوں سے خدمت کرنا تھا۔ لیکن ڈاکٹر ذاکر حسین بے یار و مددگار نہیں تھے۔ جامعہ کا ہیڈ مالی فقیرا اُن سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ اُن کی بات کو سمجھتا اور اُس پر عمل کرتا تھا۔ دونوں کا تعلق کچھ ایسا ہوگیا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین نے مجھ سے کئی بار کہا کہ جامعہ میں صرف فقیرا

ایک شخص ہے جو اپنے کام کو جانتا ہے۔ میں وصیت کروں گا کہ میرے بعد یہی شیخ الجامعہ بنایا جائے۔ فقیرا کے باوجود جامعہ کے باغ میں وہ رونق پیدا نہ ہو سکی جو ڈاکٹر ذاکر حسین چاہتے تھے۔ ان کے شوق کی اصل یادگار علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کیمپس کے باغات اور بیلیں اور درخت ہیں۔ یہیں شاید جیولوجی کے ڈپارٹمنٹ کے میوزیم اور اس کے منتظموں کے حوصلے کو دیکھ کر انھیں نادر پتھروں کو جمع کرنے کا شوق ہوا۔ گورنری، نائب صدارت اور صدارت کے زمانے میں وہ اپنی اور خوبیوں کے ساتھ شوق کا مثالی نمونہ سمجھے جاتے تھے۔ اور جو اُن کے گلابوں کی قسموں اور پتھروں اور کتبوں کے ذخیرے کو دیکھتا اُسے فوراً محسوس ہوتا کہ ان کے شوق کی ساری دنیا میں قدر کی جاتی ہے اور بہت سے ملکوں نے انھیں ان کے شوق کی چیزیں دے کر گویا خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

جس شخص کی ہزاروں خواہشیں ہوں اور ہر خواہش اسے اپنی طرف کھینچتی ہو وہ آخر کتنا کر سکے گا۔ آخری بارہ تیرہ سال چھوڑ کر باقی عمر ڈاکٹر ذاکر حسین نے تعلیمی کاموں میں صرف کی۔ یہ کام بھی تبھی ہو سکتے ہیں جب خلوص اور قابلیت رکھنے والے ساتھی ملیں۔ وسائل ہوں۔ یکسوئی ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کو ساتھی ملے۔ لیکن سب کی طبیعتیں الگ، صلاحیتیں الگ اور حوصلے الگ تھے۔ جامعہ ملیہ میں وسائل کی کمی نے انھیں پریشان رکھا۔ علی گڑھ میں وسائل کی فراوانی نے، جو انھیں کی بدولت حاصل ہوئے تھے۔ یکسوئی انھیں کہیں نصیب نہ ہوئی۔ پھر بھی وہ آزاد رہے۔ اپنی نظر کو حالات سے بالاتر رکھا۔ اور یہ سوچے بغیر کہ وہ بیج بکھیر رہے ہیں جمیں گے اور پھوٹیں گے یا نہیں، اپنے خیالات بیان کرتے رہے۔ یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ کس پر کتنا اثر ہوا۔ مگر ایسے بہت سے لوگ ملیں گے جن کے لئے ان کا کوئی قول، کوئی خیال مشعل راہ بن گیا۔ اس تعلیمی جد وجہد نے ڈاکٹر ذاکر حسین کے ادبی ذوق اور صلاحیت کو نمایاں کیا۔ اگرچہ ان کی زبان میں جو لطف تھا اسے دیکھتے ہوئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دراصل وہ ادیب تھے اور قومی ضرورت اور مصلحت نے ان کو مُعلّم بنا دیا۔

میرا مقصد ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا خاکہ پیش کرنا نہیں ہے۔ ایسا خاکہ بنانا جس میں اُن

کی شخصیت کا حق ادا ہو میری استعداد کے باہر ہے اور پھر اس کا اندیشہ بھی ہے کہ خاکہ بنانے میں کامیابی ہوئی تو ان کی شخصیت کے حسن و کمال کو دیکھ کر کوئی بھی ان کی تقلید کرنے کی ہمت نہ کر سکے گا۔ میرا مقصد تو بس یہ گذارش کرنا ہے کہ جس طرح جامعہ کے مصوروں نے غالب کے چند شعر سُن کر ایسی تصویریں بنا دیں جن میں شاعر کی شخصیت نظر آتی ہے۔ جامعہ کے اُستاد اور طالب علم ڈاکٹر ذاکر حسین کی کسی اخلاقی یا تہذیبی خصوصیت کو سامنے رکھ کر اپنے عمل میں اس کا عکس اُتاریں ـــ اس کی ضرورت اب اور زیادہ بڑھ گئی ہے اس لئے کہ جس طرف بھی دیکھئے تہذیب اور اخلاق کے نقش حرفِ غلط کی طرح مٹائے جا رہے ہیں اور اس کا علاج صرف یہ ہے کہ ہم تہذیب اور اخلاق کے ایسے نمونے بنیں اور بنائیں جنھیں اس زمانے کے رجحان اور حادثے مٹا نہ سکیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کی وفات پر قوم نے بغیر ہماری کسی کوشش کے ان کے اور جامعہ کے درمیان ایک ایسا رشتہ قائم کر دیا جس کا ہم ان کی زندگی کے آخری دور میں دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ ہمارے علاوہ ایک پوری قوم کا ان پر حق ہو گیا تھا۔ اب اسی قوم نے پھر ان کو ہمارے سُپرد کر دیا ہے اور ان کی پیروی ہمارے لئے ایک تہذیبی نصب العین ہی نہیں، ایک قومی اور سیاسی فرض بن گئی ہے۔

ہماری بڑی خوش قسمتی ہے کہ جناب چیف جسٹس ہدایت اللہ صاحب نے امیر جامعہ بننا قبول فرما لیا ہے، اور اس عہدے پر فائض ہیں۔ سوپریم کورٹ کا چیف جسٹس اور دوسرے جج بھی تمام جائز اختلافات سے بھی بالاتر ہوتے ہیں اور ان کا منصب یہ ہے کہ حکومت کو اس صحیح راستے سے ہٹنے نہ دیں جو دستور نے مقرر کیا ہے۔ چیف جسٹس ہدایت اللہ صاحب کے زیر سایہ ہمارے دماغوں اور ہمارے دلوں میں اس غیر جانبداری اور عدل کو، جو اب تک ہمارا آدرش رہا ہے اور تقویت پہنچے گی۔ تعلیم کا کام بہت اہم ہے اور اس کام کی خوبی کے ساتھ انجام دینے کے لئے بڑی قابلیت اور جفاکشی درکار ہوتی ہے لیکن اس کا مقصد تبھی حاصل ہو سکتا ہے جب انسان اور انسانیت کی محبت دل میں روشنی پیدا کرتی رہے اور عدل کا ایک واضح تصور رہنمائی کرے۔ یہ تعلیم ہمیں ڈاکٹر ذاکر حسین سے ملتی رہی اور خدا کا شکر ہے کہ اس کا سلسلہ اب بھی جاری رہے گا۔

حال ہی میں ایک نیا کام شروع ہوا ہے جس کا جامعہ کے تعلیمی مقاصد سے بہت گہرا تعلق

ہے حکومت ہند نے علاقائی زبانوں کی ترقی اور خاص طور سے یونیورسٹیوں کی درسی کتابوں کی تیاری کے لئے مالی امداد دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ مدد ہر اسٹیٹ کے ذریعہ دی جائے گی اور اس میں اسٹیٹ کو بھی ایک مقرر حصہ دینا ہوگا۔ اردو کسی اسٹیٹ کی زبان نہیں اور ملک کے اتنے حصوں میں بولی جاتی ہے کہ اسے علاقائی زبان بھی نہیں کہا جا سکتا اس لئے وہ اس قاعدے کے اندر نہیں آتی۔ بہت بحث کے بعد یہ طے ہوا کہ مرکزی حکومت اس کی ذمہ داری اپنے اوپر لے گی۔ اس سال ۲۱ جولائی کو ایک بورڈ بن گیا جس کا نام "ترقی اُردو بورڈ" رکھا گیا ہے۔ وزیر تعلیم جناب وی۔ کے۔ آر۔ وی۔ راؤ نے ازراہ عنایت مجھے بورڈ کا نائب صدر اور مختلف مضامین کے لئے جو پینل بننے ہیں ان سب کا کنوینر مقرر کیا ہے۔ اگست اور ستمبر میں ان پینلوں کے جلسے ہو گئے۔ اور ترجمے کا کام بڑی حد تک تقسیم ہو گیا ہے۔ بہت خوشی اور اطمینان کی بات یہ ہے کہ ہر طرف سے لوگوں نے اس کام میں مدد دینے کی خواہش ظاہر کی ہے اور یہ مستعدی اور دیانتداری کے ساتھ انجام پاتا رہے گا۔

اگلے سال جامعہ کی عمر پچاس سال کی ہو جائے گی یعنی اس کا جشن زریں منایا جائے گا۔ ایسے موقع پر وہ تمام ضرورتیں یاد آتی ہیں جو پوری نہیں ہوئی ہیں اور انھیں پورا کرنے میں ہمدرد مدد کرنے پر آمادہ مائل ہوتے ہیں۔ سوچا یہ گیا ہے کہ یو۔ جی۔ سی سے ایسی تعلیمی اور رہائشی عمارتوں کے لئے گرانٹ مانگی جائے جو اس سال پنج سالہ پلان میں شامل نہیں کی جا سکی ہیں مگر جن کے لئے حسب قاعدہ گرانٹ دی جاتی ہے۔ مسجد، مدرسہ کی عمارت، وظائف کے لئے ہمیں چندہ کرنا ہوگا۔ اس کے لئے ملک کے مختلف حصوں کے ہمدردوں سے خط و کتابت اور ملاقاتیں کی جا رہی ہیں۔ جامعہ کے لئے چندہ جمع کرنے کے ساتھ ہی حکومت کی طرف سے ڈاکٹر ذاکر حسین میموریل فنڈ کے لئے روپیہ جمع کیا جائے گا مگر وہ کمیٹی جس کے سپرد یہ کام ہوگا ابھی تک نہیں بنی ہے۔ یہ کمیٹی جب بھی کام شروع کرے اس کا جامعہ کو اور جامعہ کو اس کا تعاون حاصل ہوگا اور صبر کی باغبانی کر کے ڈاکٹر ذاکر حسین نے جو کچھ پیدا کیا تھا اس کی رونق بڑھتی رہے گی۔

محمود ایاز

غزل

کرشمہ سازِ ازل، کیا طلسم باندھا ہے
پریدہ رنگ ہے ہر نقش پھر بھی پیارا ہے

کبھی تو ہم پہ اُٹھے چشمِ آشنا کی طرح
وہ اِک نگاہ کہ صد گردشِ زمانہ ہے

جو روبرو ہو تو اے روئے یار تجھ سے کہیں
وہ حرفِ غم کہ حریفِ غمِ زمانہ ہے

ہماری آنکھوں سے نیرنگیِ جہاں دیکھو
ہماری آنکھوں میں اک عمر صد تماشا ہے

ہوائے شوق! وہ دن کس خزاں کیساتھ گئے
تمام عمر ہوئی، انتظارِ فردا ہے

خاں عبدالغفار خاں کا جامعہ میں خیر مقدم

خاں عبدالغفار خاں، جو اپنے وطن میں باچا خاں اور ہندوستان میں سرحدی گاندھی کے نام سے مشہور ہیں، جب دلی آئے تو چند دنوں کے بعد یکایک اطلاع ملی کہ وہ امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی قبر پر فاتحہ پڑھنے آرہے ہیں، اگرچہ ان کے میزبانوں نے تاکید کی تھی کہ ان کی طبیعت ناساز ہے، بھیڑ بھاڑ نہ ہو، مگر یہ خبر آگ کی طرح پوری جامعہ میں پھیل گئی اور طلبا، اساتذہ اور کارکنوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہوگئی، طلبا ان کے راستے میں دو رویہ قطار بنا کر کھڑے ہوگئے، اساتذہ اور کارکن بھی ایک طرف اس طرح کھڑے ہوگئے کہ مہمان کو دیکھ سکیں، سلام کرسکیں اور نظم و ضبط میں کوئی خلل بھی نہ پڑے۔ شیخ الجامعہ صاحب اور چند اساتذہ نے خان صاحب کا استقبال کیا اور فاتحہ کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے ان سے درخواست کی کہ اساتذہ کے ساتھ وہ چائے میں شرکت فرما کر عزت بخشیں۔ انھوں نے فرمایا میں چائے پی چکا ہوں، زیادہ نہیں پیتا، لیکن ڈاکٹر انصاری مرحوم کی قبر پر فاتحہ پڑھنے اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے مکان سے ہو کر آتا ہوں تو چند منٹ اساتذہ کے ساتھ گذاروں گا۔ شیخ الجامعہ صاحب ان کے ساتھ گئے اور جب اساتذہ سے مل کر جانے لگے تو شیخ الجامعہ صاحب نے معزز مہمان سے درخواست کی کہ وہ چند روز جامعہ میں بھی قیام فرمائیں انھوں نے گجرات کے دورے کے بعد یہاں قیام کرنے کا وعدہ فرمایا۔

چنانچہ احمد آباد، وردھا وغیرہ کے دورے کے بعد دلی تشریف لائے تو سیدھے جامعہ آئے اور اس مکان میں قیام فرمایا، جسے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اپنے لیے بنوایا تھا، جو مختصر اور سادہ ہونے کے باوجود بہت خوبصورت ہے۔ جامعہ کا پرسکون ماحول معزز مہمان کو بہت پسند آیا اور میزبانوں نے بھی محسوس کیا کہ یہاں خانصاحب کو بہت آرام ملے گا اور انھیں بھی بہت سی فکروں سے آزادی مل جائیگی؛

اس لیے طے پایا کہ جب تک وہ ہندوستان میں ہیں، دوروں سے واپسی کے بعد یہیں ٹھہرا کریں گے۔

خان صاحب پہلے دن یہاں آئے تھے تو اسی روز شام کو طلبا، اور اساتذہ سے اجتماعی ملاقات کا انتظام کیا گیا۔ یہ ملاقات کوئی ایک گھنٹے کی تھی۔ اس میں مختلف سوالات پوچھے گئے اور موصوف نے بہت تفصیل سے ان کے جوابات دیئے۔ یہ چھٹی کا دن تھا اس لیے صرف وہی لوگ شریک ہو سکے جو جامعہ نگر میں موجود تھے، اس کے بعد ایک بڑے جلسے کا انتظام کیا گیا جس میں تمام طالب علموں، استادوں اور کارکنوں نے شرکت کی، معززین شہر اور اخبارات کے نمایندے بھی بڑی تعداد میں آئے۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جامعہ کے طلبا، اساتذہ اور کارکنوں کی طرف سے معزز مہمان کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا۔ سپاسنامہ اردو میں تھا مگر جامعہ کی روایت کے مطابق انگریزی اور ہندی میں بھی اس کا ترجمہ تقسیم کیا گیا۔ اس کے بعد معزز مہمان سے ملاقات کی بہت سی صحبتوں کا انتظام کیا گیا، جامعہ کے مختلف اداروں کے منتخب طالب علموں نے الگ الگ گروپ کی شکل میں ملاقات کی، عورتوں کا ایک الگ اجتماع ہوا اور ایک روز شیخ الجامعہ صاحب کے یہاں کھانے پر تشریف لائے اور رات گئے تک ان سے بڑی بے تکلفانہ باتیں ہوئیں۔ ان ملاقاتوں اور جلسوں میں خان صاحب نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ اسی اشاعت کے شذرات میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہوں گے۔ یہاں وہ سپاسنامہ جو شیخ الجامعہ نے ایک عظیم الشان جلسے میں پیش کیا تھا، درج کیا جاتا ہے:

سپاسنامہ

جناب عالی!

میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طالب علموں، کارکنوں اور استادوں کی طرف سے آپ کا سواگت کرتا ہوں اور تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے ہم سب کو اور ہمارے ساتھ آس پاس کے گاؤں والوں اور جملہ دہلی شہر کے لوگوں کو خطاب کرنے کا وقت نکالا۔

آپ کا جامعہ سے اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے، جو ۱۹۲۰ء سے آخر عمر تک جامعہ کی روح رواں تھے، بہت

گہرا تعلق رہا ہے۔ اس تعلق کی گہرائی کا ہم سے بہتر اندازہ آنے والی نسلیں کر سکیں گی جب وہ یہ کہیں گی کہ دینی اور انسانی خود داری، خلوص اور سچائی اور جنتا کی خدمت کے جو خیالی نقشے ہم کتابیں پڑھ کر اور ایک دوسرے کے حوصلوں کا سہارا لے کر بناتے تھے، اور بنا کر چھوڑ دیتے تھے کہ اس سے زیادہ کچھ کرنے کی ہم میں اہلیت نہ تھی، یہ سب نقشے آپ کی زندگی میں ایک روشن حقیقت بن گئے ہیں۔ آپ کی زندگی ایک مسلسل جہاد رہی ہے۔ ظلم، بے انصافی اور نادانی کے خلاف، آپ نے اپنے عمل میں جہاد کی جو تشریح کی ہے، اس سے اسلامی تعلیمات کے بارے میں بنیادی غلط فہمیاں دور ہوئی ہیں۔ آپ حق پرستی، صبر اور استقلال کی جیتی جاگتی مثال ہیں۔ آپ کے دل کا آئینہ اتنا صاف ہے کہ اس میں حق کی صورت رونق افروز نظر آتی ہے، اور آپ کی فقیری، قناعت اور توکل کا ایک نیا معیار قائم کیا ہے۔ آپ نے ہمیں دکھایا ہے کہ توحید کا ماننے والا کس طرح خود بخود وحدت انسانی کی سچی آرزو کس طرح دل سے ہر خوف کو دور کر دیتی ہے۔ آپ سے جو ہدایت ہمارے مختلف بھائیوں کو ملی، وہ ہم گاندھی جی سے حاصل کرتے رہے۔ ہم نے ان سے سیکھا کہ اہنسا اور ستیہ گرہ اسلامی قدریں بھی ہیں، اور مختلف مذہبوں کے ماننے والوں میں محبت اور ایک دوسرے کا اعتبار پیدا کرنا صرف ایک سیاسی مصلحت نہیں بلکہ مسلمان کا ایک دینی فرض بھی ہے مگر ہمارے لئے یہ سب اصولی باتیں ہیں یا تعلیم میں شامل کرنے سبق کے طور پر پڑھانے کی۔ کوئی کہتا کہ یہ غلط ہیں ان پر عمل نہیں کیا جا سکتا، یا ان پر عمل کرنے والا اچھا مسلمان نہیں رہ سکتا تو ہم بحث کر کے رہ جاتے۔ اس کی نہ مانتے۔ مگر اپنی طرف سے ثبوت میں کوئی اپنے زمانے کی شہادت نہ پیش کر سکتے۔ آپ نے بائیس تئیس برس بعد ہندوستان آ کر ہمارے دلوں کو مضبوط اور ہمتوں کو بلند کر دیا ہے۔ اب تک ہم آپ کو ان رہنماؤں میں شمار نہیں کرتے تھے جامعہ قائم کرنے میں شریک ہوئے۔ لیکن اب ہم دیکھتے ہیں اور ہمارے بعد کی نسلیں اس کی تصدیق کریں گی کہ آپ کے تشریف لانے سے جامعہ کی بنیادیں اتنی قوی ہو گئی ہیں: انھیں نئے سرے سے رکھا گیا ہے۔

مگر اس ملک میں ہماری اور اس جامعہ ملیہ اسلامیہ کی حقیقت کیا ہے؟ ہم ایک کونے میں بیٹھے چپکے چپکے اپنا کام کر رہے ہیں۔ اس امید میں کہ کبھی نہ کبھی اس سے کچھ نتیجہ نکلے گا۔ جامعہ کی مالی حالت ۴۶ء کے مقابلے میں بہت بہتر ہے۔ استاد زیادہ ہیں۔ طالب علم زیادہ ہیں اور طالب علموں میں ہندوؤں سکھ

اور عیسائیوں کی تعداد، جو پہلے برائے نام تھی، اب بہت زیادہ ہے۔ اب ہمارے لیے واقعی اس کا موقع ہے کہ ہر طالب علم کو اس کے اپنے مذہب کی صحیح تعلیم دے کر ایسی ایکتا پیدا کریں جس کی بنیاد سچی شہریت کے ساتھ دین پر ہو۔ مگر ملک کی حالت ایسی ہے کہ ہمارے تعلیمی اصول اور سماجی حوصلے اور دلوں کو ملانے کی کوششیں دیکھتے دیکھتے خاک میں مل سکتی ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے ۱۹۶۶ء میں اس وقت کے سب سے ممتاز سیاسی رہنماؤں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"آج ملک میں باہمی نفرت کی جو آگ بھڑک رہی ہے اس میں ہمارا چمن بندی کا کام دیوانہ پن معلوم ہوتا ہے۔ یہ آگ شرافت اور انسانیت کی سرزمین کو جھلسے دیتی ہے۔ اس میں نیک اور متوازن شخصیتوں کے تازہ پھول کیسے پیدا ہوں گے؟ حیوان سے بھی پست تر سطح اخلاق پر ہم انسانی اخلاق کو کیسے سنواریں گے؟ بربریت کے دور دورے میں تہذیب کو کیسے بچا سکیں گے؟ اس کے نئے خدمت گزار کیسے پیدا کر سکیں گے؟ جانوروں کی دنیا میں انسانیت کو کیسے سنبھال سکیں گے؟ یہ لفظ شاید کچھ سخت معلوم ہوتے ہوں لیکن ان حالات کے لیے جو روز بروز ہمارے چاروں طرف پھیل رہے ہیں، اس سے سخت لفظ بھی بہت نرم ہوں گے۔ ہم جو اپنے کام کے تقاضوں سے بچوں کا احترام کرنا سیکھتے ہیں، آپ کو کیا بتائیں کہ ہم پر کیا گذرتی ہے جب ہم سنتے ہیں کہ بہیمیت کے اس بحران میں معصوم بچے بھی محفوظ نہیں ہیں۔ شاعر ہندی نے کہا تھا کہ ہر بچہ جو دنیا میں آتا ہے اپنے ساتھ پیام لاتا ہے کہ خدا ابھی انسان سے پوری طرح مایوس نہیں ہوا۔ مگر کیا ہمارے دیس کا انسان اپنے سے اتنا مایوس ہو چکا ہے کہ ان معصوم کلیوں کو بھی کھلنے سے پہلے مسل دینا چاہتا ہے؟ خدا کے لئے سر جوڑ کر بیٹھیے اور اس آگ کو بجھائیے۔ یہ وقت اس تحقیق کا نہیں ہے کہ آگ کس نے لگائی، کیسے لگی، آگ لگی ہوئی ہے، اسے بجھائیے۔ یہ مسئلہ اس قوم اور اس قوم کے زندہ رہنے کا نہیں ہے۔ مہذب انسانی زندگی اور وحشیانہ زندگی میں انتخاب کا ہے۔ خدا کے لیے اس ملک میں مہذب زندگی کی بنیادوں کو یوں کھدنے نہ دیجیے۔"

آپ نے اپنے اس قیام کے دوران میں دیکھ لیا ہے کہ آگ بھڑکتی ہے تو کس طرح بھڑکتی ہے۔

اور اس کے سلگتے رہنے کی کیا نشانیاں ہیں۔ یہ بھی آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ آگ کے بھڑک اٹھنے میں قوتیں اور کون سی کمزوریاں کام کرتی ہیں۔ ہم نے جامعہ میں پوری کوشش کی ہے زندگی کی ہری بھری کھیتی برباد نہ ہو۔ ہم صاف صاف کہتے ہیں کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ سب کی سنتھا ہے، اپنے طالب علموں کو سمجھا ہیں کہ اسے ایک اچھا تعلیمی ادارہ بنائے رکھنے میں ہم ان کی مدد کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتے۔ "ایک" کہنے والے اسے پاکستانیوں کا اڈا کہتے ہیں اور دوسری طرف سمجھا جاتا ہے کہ ہم قومیت کی خاطر اسلام کے بتائے ہوئے راستے ہٹ گئے ہیں۔ ہم کو ایسی باتیں سننے کی عادت ہو گئی ہے۔ ہم ان سے کوئی اثر نہیں لیتے، ان کا جواب بھی نہیں دیتے۔ ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ صبر کرنا بھی ایک جہاد ہے مگر جو غلط فہمیاں پھیلتی ہیں یا پھیلائی جاتی ہیں ان سے ہمارے تہذیبی کاموں کو نقصان پہنچتا رہتا ہے اور برس تک جامعہ کے مقصدوں کا پرچار کرنے کے بعد ہمیں اکثر محسوس ہوتا ہے کہ ہم اب تک کچھ کر نہیں پائے ہیں۔

ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ اب تک جو ہمارا طریقہ رہا ہے، وہ صحیح نہیں ہے اور ہمیں اپنے تعلیمی کاموں کے علاوہ بھی اور بہت کچھ کرنا چاہیے تھا، جو ہم نے نہیں کیا۔ آپ کی عمر صرف تعمیری کاموں میں نہیں بلکہ طبیعتوں کو حق پرستی کے سانچے میں ڈھال کر انھیں سماج اور سماجی مقصدوں کے لئے کارآمد بنانے میں گذری ہے۔ آپ سے ہمیں ایسی ہدایتیں ملنے کی امید ہے، جن کی بدولت ہم اخلاقی تربیت کے کاموں کو زیادہ خوبی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ ہم شاید ایسی دینی تعلیم بھی نہیں دے سکے ہیں جو نوجوانوں کو دیندار بھی بنائے اور ان میں ایسی صلاحیت بھی پیدا کرے جو انھیں دنیا کی گمراہیوں میں دین کی صحیح راہ کا پتہ چلانے میں مدد دے۔ ہم اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہیں کہ امتحان لینا اور ڈگریاں دینا تعلیم ہے، مگر اصل معلم تو آپ اور آپ کے جیسے لوگ ہیں جو جنتا کی خدمت کر کے خدائی خدمتگار بنے ہیں اور دوسروں کو بناتے ہیں۔ اس سلسلے میں تمام جامعہ والوں کی طرف سے میں درخواست کروں گا کہ آپ اگلے سال اکتوبر کے آخر میں دوبارہ ہندوستان تشریف لا کر ہمارے جشن زریں میں شریک ہوں اور جامعہ کے دینی اور تہذیبی منصوبوں میں نئی جان ڈالیں۔

ہم ہیں آپ کی پیروی کے آرزومند جامعہ کے طلباء، اساتذہ و کارکنان۔

تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہیں]

معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اردو ادب کی پرانی کتابیں، جن کی بڑی اہمیت ہے، یا تو آسانی سے ملتی نہیں، یا ملتی ہیں تو ان کی ظاہری حالت اچھی نہیں ہوتی اور نہ ان کی صحت پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے مکتبہ جامعہ نے، حکومت جموں و کشمیر کی امداد سے، ان کو بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کرنے کا فیصلہ کیا ہے اور ان پر نظر ثانی کے لیے حسب ذیل اشخاص پر مشتمل ایک بورڈ مقرر کیا ہے:

مالک رام صاحب، ضیاء الحسن فاروقی صاحب، ڈاکٹر محمد حسن صاحب، ڈاکٹر قمر رئیس صاحب رشید حسن خاں صاحب، صدیق الرحمن صاحب قدوائی اور غلام ربانی تاباں صاحب (کنوینر)

اس بورڈ کے سبھی ارکان قابل اعتماد اور صاحب نظر ہیں، اس لیے امید ہے کہ ان کی نگرانی میں جو کتابیں نظر ثانی کے بعد شائع ہوں گی وہ حسن ظاہری و معنوی دونوں لحاظ سے قابل اطمینان اور قابل تعریف ہوں گی۔ اس وقت اس سلسلے کی تین کتابیں چھپ کر شائع ہو گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ مقدمۂ شعر و شاعری مصنفہ خواجہ الطاف حسین حالی

پیش نظر کتاب اگرچہ مستقل تصنیف کی حیثیت سے نہیں لکھی گئی تھی ۱۸۹۳ء میں جب مولانا حالی کا اردو دیوان شائع ہوا تو یہ مقدمہ اس کے ساتھ شامل تھا، مگر اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو بعد

میں کتابی صورت میں شائع کیا گیا اور اسے اردو میں جدید تنقید نگاری کی پہلی کتاب سمجھا جاتا
کی تصنیف پر پون صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے اور اس عرصے میں اردو تنقید نگاری نے
ترقی کر لی ہے اور مغربی تعلیم اور علوم کی اشاعت اور مقبولیت سے خیالات اور نظریوں میں یک
ہے، مگر مقدمہ شعر و شاعری کی اہمیت اور مقبولیت اب بھی بدستور باقی ہے، خوشی کی بات ہے ک
نے اس کا قابل اعتماد ایڈیشن شائع کر کے ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ اس کے عام ایڈیشن
دو روپے ساٹھ پیسے ہے، جو طباعت اور حجم وغیرہ کے لحاظ سے کم ہے اور لائبریری ایڈیشن کی قیمت
چالیس پیسے ہے۔

۲۔ انتخاب سراج اورنگ آبادی

سراج اورنگ آبادی اردو کے قدیم ترین شعراء میں سے ہیں، ان کی تاریخ پیدائش کو
ہے یعنی ڈھائی سو سال سے کچھ زیادہ مدت ہوئی، مگر پھر بھی پڑھنے والوں کے لیے ان کے کلام میں
اور جاذبیت پائی جاتی ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے ایک جگہ

"سراج اورنگ آبادی اس ادبی روایت کے وارث تھے جو صدیوں سے دکن میں فروغ
پا رہی تھی۔ وجہی سے لیکر ولی تک یہ ادبی روایت نئی منزلیں طے کرتی رہی۔ ولی اور سراج
اس روایت کا سلسلہ شمالی ہند کی شاعری سے ملاتے ہیں، اس اعتبار سے شمالی ہند کے دور
اول کے بلند قامت شاعروں میں سے کوئی بھی ان کے اثرات سے آزاد نہیں ہے۔ میر، سودا
درد سبھی کے تصورات اور اسلوب بیان پر سراج کے اثرات کی نشان دہی کی جا سکتی ہے،
اس اعتبار سے سراج اورنگ آبادی ہمارے ماضی کا حصہ بھی ہیں اور لمحۂ امروز کا بھی، کیونکہ
ان کے تجربے اور مشاہدے، تخیل اور جذبے کی گرمی آج کے پڑھنے والوں کو گرماتی اور
تڑپاتی ہے۔"

سراج کو اردو ادب میں جس غزل کی وجہ سے حیات دوام حاصل ہوئی، وہ حسب ذیل۔

خبرِ تحیرِ عشق سن، نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی

شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباسِ برہنگی
نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی

کبھی سمت غیب سیں کیا ہوا کہ چمن ظہور کا جل گیا
مگر ایک شاخِ نہالِ غم جسے دل کہو سو ہری رہی

نظرِ تغافلِ یار کا گلہ کس زباں سیں بیاں کروں
کہ شرابِ صد قدح آرزو خمِ دل میں تھی سو بھری رہی

وہ عجب گھڑی تھی میں جس گھڑی لیا درس نسخۂ عشق کا
کہ کتاب عقل کی طاق پر جوں دھری تھی توں ہی دھری رہی

ترے جوشِ حیرتِ حسن کا اثر اس قدر سیں یہاں ہوا
کہ نہ آئینہ میں رہی جلا نہ پری کوں جلوہ گری رہی

کیا خاک آتشِ عشق نے دلِ بے نوائے سراج کوں
نہ خطر رہا، نہ حذر رہا مگر ایک بے خبری رہی

کتابت وطباعت عمدہ۔ قیمت عام ایڈیشن ایک روپیہ بیس پیسے، لائبریری ایڈیشن ایک روپیہ ستر پیسے۔

۳۔ موازنۂ انیس و دبیر مؤلفہ شبلی نعمانی

مولانا شبلی نعمانی اردو کے ان چند برگزیدہ مصنفین میں سے ہیں جن سے اردو ادب کی آبرو قائم ہے اردو کے مذاق اور مزاج میں بہت تبدیلی آگئی ہے، پسند اور ناپسند کے معیار یکسر بدل گئے ہیں، عربی اور فارسی کے زوال کی وجہ سے ٹھوس علمی و ادبی طرز نگارش کے قدر داں خال خال رہ گئے ہیں، مگر پھر بھی شبلی کی ہر دلعزیزی اور ان کی تصانیف کی مقبولیت میں ذرا بھی فرق نہیں آیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب موازنۂ انیس

و دبیر ان کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے، اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا تھا، اس کی اشاعت پر اردو ادب کی دنیا میں ایک ہلچل مچ گئی، اس کی مخالفت میں درجنوں مضامین اور متعدد کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے کوئی چیز آج باقی نہیں اور موازنۂ انیس و دبیر کی شہرت اور مقبولیت میں ذرا بھی کمی نہیں آئی۔ اس ایڈیشن کے تعارف نگار جناب رشید حسن خاں صاحب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ "موازنہ، انیس کے محاسن کلام کی داستان ہی نہیں ہے، یہ اردو میں تنقید کی ابتدائی اور اہم کتابوں میں سے ہے، ایسی کتاب جس کی مقبولیت اور اہمیت پر شاید ہی کبھی آنچ آسکے"

اس سلسلے کی پہلی دو کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی آفسٹ میں چھپی ہے۔ قیمت عام ایڈیشن سوا تین روپے اور لائبریری ایڈیشن سوا چار روپے۔

سویٹ روس

مصنف : جواہر لال نہرو
مرتبہ : عتیق صدیقی

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۲۰۱ صفحات، طباعت آفسٹ کی، جلد عمدہ مع گرد پوش۔ تاریخ اجرا: ۱۴ نومبر ۱۹۶۹ء
ناشر: نہرو انسٹی ٹیوٹ آف ڈیماکریٹک سوشلزم۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی ہی میں تمام اہم کتابوں کے ترجمے اردو میں شائع ہوئے تھے، مگر ان میں سے ایک بھی نہیں ملتا۔ جناب عتیق صدیقی صاحب نے حکومت جموں و کشمیر کے مالی تعاون سے مرحوم کی جملہ تصانیف اور ان کے مضامین کے مجموعوں کے ترجمے تاریخی ترتیب کے ساتھ شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے۔ عتیق صدیقی صاحب بہت سی صلاحیتوں کے مالک ہیں۔ وہ اچھے ریسرچ اسکالر ہیں، اچھے مترجم ہیں، اور طباعت وغیرہ کا وسیع تجربہ رکھتے ہیں، اس قسم کے معاملات کے لیے وہ تنہا ادارے کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے مجھے قوی امید ہے کہ وہ اپنے مقصد و ارادے میں بہ شرطیکہ کوئی غیر متوقع رکاوٹ پیش نہ آگئی، ضرور کامیاب ہوں گے اور اس سے اردو ادب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

اس وقت جواہر لال نہرو کی پہلی کتاب ـ سویٹ روس ـ کا، جو ۱۹۲۹ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی، ترجمہ شائع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب دراصل پنڈت جی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے سویٹ

روس کے انقلاب کی دسویں سالگرہ میں شرکت کے بعد مختلف اخبارات کے لیے لکھے تھے۔ اگرچہ ان مضامین میں، خود پنڈت جی کے بقول بہت سی خامیاں ہیں، مگر جناب غلام محمد صاحب (وزیراعلی ریاست جموں وکشمیر) کے الفاظ میں ایک تو اس کی تاریخی اہمیت ہے۔ دوسرے پنڈت نہرو نے اسے لکھ کر ہمارے ملک میں "ہند سوویٹ دوستی" کا پودا نصب کیا جو اب برگ وبار لا رہا ہے"۔

مجھے معلوم نہیں کہ اس سے قبل اس کتاب کا ایک ہی ترجمہ شائع ہوا تھا، یا متعدد ترجمے شائع ہوئے تھے۔ اس وقت جو ترجمہ میرے سامنے ہے وہ "سیاحت روس" کے نام سے شائع ہوا ہے اور اس کے ناشر لاجپت رائے اینڈ سنز، لاہور ہیں۔ مترجم کا نام درج نہیں ہے۔ یہ ترجمہ یقیناً اچھا نہیں ہے۔ عتیق صدیقی صاحب نے جو ترجمہ شائع کیا ہے، وہ صحت اور زبان کے لحاظ سے بھی اچھا ہے اور مفید حواشی کا بھی اضافہ کر دیا ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔ مگر عتیق صاحب میں جہاں بہت سی خوبیاں ہیں، جو واقعی قابل قدر ہیں اور جو کسی ایک مصنف میں اکٹھا ہونا مشکل ہیں۔ وہاں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ وہ ہر کام عجلت میں کرتے ہیں ـــــ وہ تیزی سے چلتے ہیں، تیزی سے لکھتے ہیں اور تیزی سے چھپواتے ہیں ـــــ حالانکہ تصنیف و ترجمے کا کام صبر اور استقامت چاہتا ہے، اس میں بار بار سوچنے اور غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں مجھے جو بھی عیب یا نقص نظر آئے، وہ بے صبری اور عجلت کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً صفحہ ۸۰ پر ہے:

> "مجھے اعتراف ہے کہ بعض مضامین تو میں نے ریل گاڑی کے ڈبوں میں لکھے تھے اور باقی سب بھی میری ان مصروفیتوں کے درمیانی وقفوں میں لکھے گئے تھے۔ جن میں میرا بیشتر وقت گزرتا تھا"۔

اس عبارت میں کافی الجھاؤ ہے، اس سے اچھی تو "سیاحت روس" کی عبارت ہے، جس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "ناقص وغیر مربوط" ہے۔ ملاحظہ ہو!

> "ان میں سے بعض مضامین ریلوے ٹرینوں میں سفر کرتے ہوئے لکھے اور سچ یہ ہے کہ یہ سب کے سب چلتے چلاتے میری دوسری قسم کی سرگرمیوں کے دوران میں قلمبند کیے گئے ہیں"۔

جن میں میرے وقت کا بڑا حصہ صرف ہوا :"

مصنف صرف اس قدر کہنا چاہتا ہے کہ بعض مضامین ریل میں لکھے گئے ہیں اور سب کے سب انتہائی مصروفیت کے زمانے یا عالم میں دوسری سرگرمیوں کے وقفوں میں لکھے گئے ہیں۔

دیباچے ہی کا ایک اور ترجمہ ملاحظہ فرمایئے :

"روس کے ساتھ اس کی ہم برادری قومیں جس قسم کا سلوک آیندہ چند مہینوں میں روا رکھیں گی وہ ایک کھری کسوٹی ہوگی، ان کے خیر سگالی کے جذبات کی، اس کی ضرورتوں کے ایسے احساس کی جس میں اپنے مفاد کی لاگ نہ ہو اور اس کے ساتھ ان کی دانش مندانہ اور بے لوث ہمدردی کی :"

"سیاحت روس" کا ترجمہ دیکھیے :

"دوسری قومیں روس کے ساتھ آیندہ مہینوں میں جو برتاؤ کریں گی، اس سے ان کی نیک نیتی کی صحیح آزمائش ہو جائے گی اور معلوم ہو جائے گا کہ وہ اس کی ضرورتوں کو سمجھتے ہیں اور ذاتی اغراض سے بالاتر رہ کر بے غرضانہ ہمدردی رکھتی ہیں :"

صرف ایک مثال اور۔ پہلے باب کا عنوان ہے "روس کی دل فریبی"۔ انگریزی کا وہ لفظ جس کا "دلفریبی" ترجمہ کیا گیا ہے FASCINATION ہے جس کے لیے اردو میں دل ربائی، دل فریبی، دلکشی افسوں، سحر وغیرہ الفاظ ہیں۔ اب سوال ہے کہ اس عنوان کے لیے ان میں سے کونسا لفظ بہتر ہوگا؟ میرا خیال ہے کہ "دلکشی" زیادہ بہتر ہے اور اگر ترجمے میں بہت زیادہ "کٹر پن" سے کام نہ لیا جائے، مضمون اور اردو کے مزاج کو بھی سامنے رکھا جائے تو میں اس باب کا عنوان رکھتا، "روس سے غیر معمولی دلچسپی"۔ کیونکہ اس باب میں زیادہ تر اسی سے بحث کی گئی ہے کہ حقیقتے روس سے ہندوستان اور دوسرے ملکوں کو کس قدر دلچسپی ہے۔ اس باب کے شروع ہی میں دو جگہ اور یہ لفظ آیا ہے، ایک جگہ اس کا ترجمہ عتیق صاحب نے "پرکشش" کیا ہے (صفحہ ۱۴) اور "سیاحت روس" میں "دلچسپی" کیا گیا ہے۔ "یہاں ہندوستان میں ہمارے لیے روس کے ساتھ دلچسپی اور بھی زیادہ ہے :" (صفحہ ۱۰)

ایسی ہی چھوٹی موٹی اور بھی باتیں ہیں جو کہی بھی جا سکتی ہیں اور نظر انداز بھی کی جا سکتی ہیں، کیونکہ ان معاملات میں مترجم کے ذاتی ذوق کو زیادہ دخل ہوتا ہے، مگر میں نے اس لیے ان کا ذکر ضروری سمجھا کہ عتیق صاحب نے بہت اہم ذمہ داری اپنے سر لی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ وہ اس ذمہ داری سے بہتر طریقہ پر عہدہ برا ہوں، اور علم و ادب کی دنیا میں ان کا جو معیار قائم ہوا ہے، وہ گرے نہیں اور بڑھے۔

سائے کا سفر از عوض سعید

سائز: $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۲۱۶ صفحات، مجلد مع گرد پوش، سنہ اشاعت: ۱۹۶۹ء

ناشر: نیشنل بک ڈپو، مچھلی کمان، حیدرآباد۔

"عوض سعید صاحب نوجوان افسانہ نگار ہیں اور زیر تبصرہ کتاب ان کے افسانوں کا پہلا مجموعہ ہے جس میں ۱۴ کہانیاں شامل ہیں۔ ڈاکٹر مغنی تبسم نے ان کہانیوں کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ "عوض سعید کے تخلیق کردہ کردار عام طور پر اپنے عمل میں متضاد سماجی رویوں کا اظہار کرتے ہیں، کبھی وہ کردار کے کسی خاص رویے کو اتنا نمایاں کر دیتے ہیں کہ قاری اس کے بارے میں ایک رائے قائم کر لیتا ہے لیکن جب کہانی انجام کے قریب پہنچتی ہے تو اسی کردار کا ایسا رُخ سامنے آ جاتا ہے، جو قاری کو چونکا دیتا ہے اور وہ اپنی پہلی رائے کو یکلخت بدل دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ بعض کہانیوں میں کرداروں کو ابتدا ہی سے ان کی سیرت کی متضاد خصوصیات کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، ان کے عمل اور رویے سے یہ جاننا مشکل ہوتا ہے کہ اصلی روپ کونسا ہے؟ آخر میں کسی خاص واقعہ پر اس کش مکش کا خاتمہ ہوتا ہے اور پورے خط و خال واضح ہو جاتے ہیں۔" (صفحہ ۱۱) میں نے ان چودہ کہانیوں میں سے آٹھ پڑھی ہیں، میں نے محسوس کیا ہے کہ حسن و عشق کی عام کہانیوں سے یہ مختلف ہیں اور افسانہ نگار نے واقعی کچھ اونچے اٹھنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ وہ افسانہ کو حقیقت اور حقیقت کو افسانہ بنا دیں اور اس کی بھی قدرت ہے کہ قاری کی دلچسپی آخر تک قائم رکھیں اور تجسس کی کیفیت لمحہ بہ لمحہ بڑھتی رہے۔ خود افسانہ نگار نے "حرفِ اول" میں لکھا ہے کہ "سائے کے سفر" کی بیشتر کہانیوں کے کردار اسی معاشرے کی پیداوار ہیں، جس میں ہم آپ سانس لے رہے ہیں۔"

(صفحہ ۸) میں نے جن کہانیوں کو پڑھا ہے، ان کے بعض کرداروں کے بارے میں سوچا، اے کاش ہ
سماج میں ایسے دو چار بھی مل جاتے، مگر افسانہ نگار کبھی کبھی ایسا کردار بھی پیش کرتا ہے جو مثالی ہوتا
ہے کہ سوسائٹی کے افراد کو ــ سب نہیں تو ایک معتد بہ تعداد کو ــ ایسا ہی ہونا چاہیئے۔
افسوس کہ کتاب میں طباعت وکتابت کی غلطیاں بہت ہیں، موجودہ نوجوانوں کے مقابلے م
ہے، مگر کہیں کہیں ناہمواری ہے۔ بعض انگریزی الفاظ کی، جواب اردو میں مل جل گئے ہیں، تذکیر وت
فرق محسوس ہوا، شاید یہ جنوبی ہند اور شمالی ہند کا فرق ہو۔ بحیثیت مجموعی یہ کہانیاں اچھی ہیں ا
کے اچھے مستقبل کا پتہ دیتی ہیں۔

تحریر و تنقید — از طیب انصاری

سائز ۲۰x۳۰/۱۶، حجم ۱۶۳ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۶۹ء۔ قیم
ساڑھے تین روپے۔ ناشر: پرویز بک ایجنسی، پوسٹ بکس ۱۸۹، حیدرآباد ۱ دا ے۔
زیر تبصرہ کتاب کے مصنف طیب انصاری صاحب، گلبرگہ کے گورنمنٹ کالج میں لکچرر ہ
کتاب کے مقدمہ نگار، پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کے الفاظ میں "شعبۂ اردو عثمانیہ یونیورسٹی ک
ممتاز طالب علموں میں سے ایک ہیں، جن کی اردو زبان وادب سے شیفتگی، دیوانگی کی حد تک کہی جا سکت
اس مجموعۂ مضامین میں، پیش لفظ اور مقدمے کے علاوہ ۱۳ مضامین ہیں جن میں اردو ادب کے
مسائل پر اور بعض شخصیتوں اور ان کے فن پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔
ان مضامین کے انداز اور لہجے میں شدت ہے اور کہیں کہیں تلخی بھی اور ایک دو جگہ نامناسب الفا
بھی، لیکن نیت پر شبہہ کرنے کی بہ ظاہر کوئی وجہ نہیں ہے، ممکن ہے کہ اردو زبان کے موجودہ رجحانا
بے اطمینانی اور نئی راہوں کی تلاش میں ایسا ہوا ہو، مگر مقدمہ نگار ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کے بق
ادب کے اس عمل جراحی میں خطرہ صرف یہ لاحق ہوتا ہے کہ نشتر ضرورت سے زیادہ گہرا اتر نہ جائے"۔
خلوص کے ساتھ لکھی گئی ہے اور مطالعہ کے لائق ہے۔ (عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے | قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۶۱ | بابت ماہ جون ۱۹۷۰ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون :

اڈیٹر : ۷۴۲۵۸

منیجر : ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ : یونین پریس دہلی

ٹائیٹل : دیال پریس دہلی

شذرات

ذاکر صاحب کی لکھی ہوئی کہانی یا تمثیل، یا کہانی اور تمثیل اسے دونوں کہیے، کچھوا اور خرگوش چھپ کر بازار میں آگئی ہے، اسے شائع کیا ہے حکومت ہند کی وزارت تعلیم کی امداد سے نیشنل بک ٹرسٹ نے، اور چھپی ہے مکتبہ جامعہ کے زیر اہتمام اس کے اپنے لبرٹی آرٹ پریس میں کتابت وطباعت دیدہ زیب، تصویریں دلفریب، کاغذ اچھا، صحت کتابت کا خاص اہتمام، قیمت برائے نام (مجلد، دو روپے اور غیر مجلد، ایک روپیہ)، ذاکر صاحب ہوتے اور اسے دیکھتے تو خوش ہوتے اور ہم لوگوں کا دل بھی بڑھتا، مگر افسوس، آں قدح بشکست و آں ساقی نماند۔

کچھوا اور خرگوش، یہ کہانی بہت پرانی ہے، اور اس سے یہ سبق سکھانا مقصود رہا ہے کہ اگر راستہ چلنے والے میں عزم وحوصلہ اور صبر و استقامت ہے، ذھن اور لگن ہے، محنت مشقت کی عادت اور انکسار اور مسکنت ہے، تو ہزار دشواریوں کے باوجود راستہ طے ہو ہی جاتا ہے، راہی اپنی منزل پا ہی لیتا ہے۔ جامعہ ملیہ کی کہانی اور ذاکر صاحب کی زندگی بھی کچھ ایسے ہی راہی جیسی رہی ہے، اس کہانی میں شروع کے تین صفحے اسی حقیقت کی نشان دہی کے لئے وقف ہیں اور آخر میں ایک بلیغ جملہ اسی کی طرف اشارہ ہے "... بہرحال کوئی چلتا رہے چاہے کتنا ہی آہستہ، تو فاصلہ طے ہو ہی جاتا ہے۔" اس راہ میں غفلت، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو،

بڑی ہی ہلاکت، مایوسی اور محرومی کی منزل ہوتی ہے، بس کام آتی ہے تو ہر وقت کے نصب العین کی سرشاری، ایک بے نام دیوانگی اور سرمستی، یہ وہ بے خودی ہے جس پر ہزار ہشیاریاں نثار، یہ وہ سرمستی ہے جس پر لاکھوں ہوشمندیاں فدا،

ذاکر صاحب کی اس کہانی میں ایک دوسری حقیقت بھی بیان کی گئی ہے، اور وہ یہ کہ اکثر بہت سیدھی بات، معمولی بات، ہمارے عالموں کی سمجھ میں کہ ان کا علم محض کتابی ہوتا ہے، سمجھ میں نہیں آتی اور نہ وہ اسے سیدھے سادے لفظوں میں سمجھا سکتے ہیں، یہ لوگ علم کی شان یہ سمجھتے ہیں کہ آدمی عالم بالا میں رہے اور اتر کر کبھی زمین پر نہ آئے، ایک اَن پڑھ، گنوار سے بھی بات کرے تو علم کی شان ملحوظ خاطر رہے اور انھیں اصطلاحوں، تشبیہوں اور استعاروں میں گفتگو کرے جن سے کہ ان کے نزدیک علم کا بھرم قائم ہے، علم کی دنیا میں جب سے تخصص کی وبا پھیلی ہے، یہ مرض عام ہے کہ ایک مضمون بلکہ ایک مضمون کی کسی خاص شاخ کا عالم اپنے مضمون کے سوا اور کسی مضمون یا اپنے مضمون کی کسی اور شاخ سے کوئی... واقفیت نہیں رکھتا، اور زندگی کی بہت ہی سادہ حقیقتوں کے سامنے اکثر اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے۔ ذاکر صاحب نے اپنے خاص اسلوب میں، طنز و مزاح کے لطیف چھینٹوں سے، ایسے عالموں کے 'بارگراں' پر ایک طرح سے اظہار تاسف کیا ہے، اس کہانی کے ایک کردار پروفیسر کپماق ہیں، وہ تاریخ کے عالم و ماہر ہیں، مولوی غفران جو دینیات کے عالم ہیں، اُن سے ادکھلے میں جمنا کے کنارے ایک بوڑھے کچھوے نے یہ سوال کیا تھا کہ "ملا جی، آپ کی اتہاس کی پستکوں میں کیا لکھا ہے؟ کہیں یہ لکھا ہے کہ پراچین کال میں کچھوے اور خرگوش کی دوڑ ہوئی تھی اور بھلا کیا لکھا ہے کہ کون جیتا تھا؟" مولوی غفران اس کا جواب نہ دے سکے، مشکل یہ تھی کہ اس سوال کا تعلق "تاریخ قدیم" سے تھا اور ان کا میدان تھا دینیات اور الہیات۔ اس میں کتے بلی، خرگوش اور کچھوے کا کیا کام۔ اس لئے انھیں کچھوے سے کہنا پڑا کہ وہ کل اپنے ساتھ تاریخ کے پروفیسر کو لائیں گے، شاید وہ اس پر کچھ روشنی ڈال سکیں۔

تاریخ کے ماہر پروفیسر کچاق کی ملاقات جب کچھوے سے ہوئی اور اس نے ان کے سامنے اپنا وہی سوال رکھا تو ان کی طبیعت بہت منغص ہوئی اور وہ سخت ناخوش ہوئے، بولے "حضت کچھوے اور خرگوش سے میرے فن کو کیا علاقہ۔ میں تو تاریخ کا استاد ہوں۔ اقوام و ملل کے عروج و زوال کے عملِ مسلسل پر تفکر و تفقہ میرا کام ہے۔ قوائے دولت آفریں کی مخصوص اشکال کے تقاضوں کا تفحص اور ہیئت اجتماعیۂ انسانیہ پر ان کے اثرات کی توضیح، معاشرے میں طبقات معاش کے تصادم کے ناگزیر عواقب و نتائج کی تشریح، محرکاتِ انقلابی کے ظہور و بلوغ کے اسرار و غوامض کو تحقیق و عقیدے کے آمیزے سے قابل فہم بنانا، استعمار و استحصال کے داخلی تضادوں کی روشن بصیرت اور ان عفریتوں کے مفتوح و معدوم ہونے پر انسانیت کی حقیقی تاریخ کا ایک عقلی و معروضی نقشہ مرتب کرنا، یوں کہ ماضی سے مستقبل منطقی لزوم کے ساتھ مستخرج ہو، یہ میرا کام ہے۔ یہ کچھوے اور خرگوش سے متعلق استفسار آپ نے مجھ سے خوب فرمایا"۔۔۔۔ "کچھوے بیچارے کا سانس اوپر کا اوپر نیچے کا نیچے رہ گیا"۔۔۔۔۔ یہی معاملہ ادب اور تاریخ ادب کے پروفیسر ڈاکٹر فی الفور اور منطق و فلسفہ کے استاذ الفیلسوف الہندی کے ساتھ بھی پیش آیا اور ان حضرات نے اپنے اپنے مضمون کے تمام لزوم علمی کے ساتھ کچھوے سے گفتگو کی، اس دوران مولوی غفران ترجمان کے فرائض انجام دیتے رہے، الفیلسوف الہندی کی فلسفیانہ موشگافیوں اور منطقی استدلال کا یہ نتیجہ نکلا کہ اگر چند شرائط کے ساتھ کچھوے اور خرگوش کی دوڑ ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ کچھوے کی جیت ہو جائے، لیکن چلتے چلتے انھوں نے شرائط کی پابندی پر بہت زور دیا اور کہا کہ "شرط بھول جائیں گے تو سب نقشہ ختم۔ "إذا فات الشرط فات المشروط۔" بالآخر بوڑھے کچھوے اور نوجوان خرگوش جو اکثر میاں کچھوے سے شوخیاں کرتا تھا، دونوں کی دوڑ ہوئی۔ اور یہاں سے یہ دلچسپ طربیہ ایک المیہ میں بدل جاتا ہے، خرگوش منزل مقصود پر پہونچنے سے پہلے ایک شکاری کتے کے ہاتھوں زخمی ہو جاتا ہے جس کا مالک اُسے پکڑ کر ذبح کر ڈالتا ہے۔ کچھوے پر اس المناک انجام کا ایک خاص اثر مرتب ہوتا ہے۔

کہنے کو تو یہ ایک مختصر سی کہانی ہے، مگر اسے مصنف نے بڑی توجہ اور دیدہ ریزی سے لکھا ہے اور بڑے بلیغ جملوں میں زندگی کی کئی حقیقتوں کو اجاگر کیا ہے، یہی بلیغ جملے درحقیقت اس کی جان ہیں۔ بلا شبہ ہم اسے ذاکر صاحب کا کارنامہ کہہ سکتے ہیں، مثلاً چند جملوں میں بڑی خوبصورتی سے یہ بیان کر دیا ہے کہ زبانوں کے فرق کے باوجود انسانوں میں میل جول اور باہمی تعلق و ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو سکتا ہے، بشرطیکہ ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ مولوی عفران اور کچھوا شروع میں ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھتے، مولوی صاحب مشکل اُردو بولتے ہیں اور کچھوا ٹھیٹھ ہندی، لیکن ذاکر صاحب کچھوے کی زبان سے ایک اہم تاریخی صداقت اور زندگی کی ایک سچی حقیقت بیان کراتے ہیں — کچھوے نے کہا "سوال اتھوا پرشن۔ جواب اتھوا اُتر۔ مطلب، سو یہ ہم نے اپنے پُرکھوں سے سُن رکھا ہے۔ جب جمنا ندی ادھر نیلوی کیھری کے پاس بہتی تھی اور بڑے بڑے مسلمان سنت وہاں سورج نکلنے سے پہلے آکر منہ ہاتھ دھوتے کُلا کرتے تھے، ان کی باتیں ہمارے پُرکھے سُنا کرتے تھے۔ اس میں سے کچھ شبد یاد رہ گئے تھے۔ 'سو مطلب' تو ہم جانتے ہیں۔ مطلب اتھوا ارتھ۔ ہاں اور لُغت اتھوا شبد کوش جس میں شبدوں کا ارتھ لکھا ہوتا ہے۔ سمجھے، ہم سمجھ گئے۔

"اچھا ہوا آپ سمجھ گئے، مگر کل لغت یا آپ کا شبد کوش لاؤں گا تو آپ سے باتیں ہوں گی" ملاجی نے کہا۔

"نہیں نہیں" کچھوا بولا "ایسی بھی کیا بات ہے۔ دیکھیے تھوڑے سے سمے میں ہم نے ایک دوسرے کے کتنے شبد جان لئے۔ بات چلے گی تو میں آپ کا مطلب سمجھ لوں گا۔ میرے شبدوں کا اَرتھ آپ سمجھ لیں گے۔"

ڈاکٹر غنی الغفور نے جو ادب کے امین اور تاریخ ادب کے راز داں ہیں، اپنی تقریروں کے دوران تخلیق ادب، شاعری، تنقید و تحقیق، سب پر روشنی ڈالی ہے، اس طرح ذاکر صاحب نے بڑے حسین پیرائے میں اس فن کے مدعیوں پر بھرپور طنز کئے ہیں اور اپنے تخلیقی ذہن اور بے پناہ

ادبی صلاحیت کا ایک نادر نمونہ پیش کیا ہے ، نوٹس کے سہارے یونیورسٹیوں کے پروفیسر جنھیں اکثر قبض کی شکایت رہتی ہے، اپنے لکچرز میں کیا کیا گل کھلاتے ہیں، اس کی عکاسی بھی بڑے لطیف اور دلآویز انداز میں ملتی ہے (ڈاکٹر فی الفور اپنے سارے نوٹس لے کر کچھوے سے نبرد آزما ہونے گئے تھے ۔) تاجرانہ ذہنیت رکھنے والے اہل سیاست و اہل صحافت اور بدمزاج شاعر اور ادیب ، ہفتے میں ایک بار نہانے والے مسلمان ، 'ع' کو حرف حلق کے صحیح مخرج سے نکالنے والے مولوی ملا ، سب کے متعلق کچھ نہ کچھ اس میں ہے اور اس طرح ہے کہ چند جملے ہی ، چند کنایے ہی ، پوری تصویر سامنے پیش کر دیتے ہیں ۔ درحقیقت یہ کہانی یا تمثیل ایک مرصع غزل ہے جس کا ہر مصرع ، ہر ٹکڑا اپنے اندر اسرار و معانی کا ایک دفتر رکھتا ہے اور بیدار مغز انسانوں کے لئے زندگی کی وہ بصیرتیں جنھیں اگر برتا جائے تو یہ دنیا بہت حسین بن جائے۔

اور آخر میں خرگوش کے حسرتناک اور المناک انجام پر کچھوے کا جو حال ہوتا ہے، جس طرح اس کے دل و دماغ کی دنیا دگرگوں ہو کر رہ جاتی ہے اور جو خیالات اس کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں ، وہ پڑھنے والے کے دل پر نہ مٹنے والے نقش چھوڑ جاتے ہیں ، یہ حصہ پڑھنے کے لائق ، بار بار پڑھنے کے لائق ہے ، ندامت اور پچھتاوے کا ایک اتھاہ احساس ہے جو کچھوے کو گھیر لیتا ہے ، دنیا اسے سنسان نظر آتی ہے ، وہ اس سے کہیں زیادہ تھکا ہوا معلوم ہوتا ہے جتنا کہ وہ دوڑ میں تھکا تھا ، وہ پچھتاتا ہے کہ یہ اُسے کیا سوجھی تھی کہ دل میں صدیوں کا غبار لئے اُس نے اس کم سن ، رنگیلے چھبیلے خرگوش کو دوڑ پر اکسایا ، اس کے تو ابھی جینے کے دن تھے ، کچھ ہونا تھا تو اُسے ہو جاتا ۔ اس سے بڑی بھول ہوئی ، یہ تو بڑی ہتیا ہوئی ، اتنی عمر پا کر بھی وہ اتنا نہ سمجھ سکا کہ سنسار میں ہر جاندار کی اپنی اہمیت ہے ، ہر جاندار کی دنیا الگ ہے ، ایک کے لئے جو چیز اہمیت کی ہے دوسرے کے لئے اس میں کوئی خصوصیت نہیں ، کچھوے کا جہاں اور ، خرگوش کی دنیا اور ، "ہم زمین پر بھاگ نہیں سکتے" تو وہ مرنے والا بچہ بھی تو پانی میں نہیں

تیر سکتا تھا، کسی کو کچھ ملا ہے، کسی کو کچھ اور، کسی کا کچھ کرتو ہے، کسی کا کچھ۔ سب اپنا اپنا کرتو پو
اس میں ایشور کی مرضی پوری ہوتی ہے۔ اس مرضی کو جاننا پہچاننا اور اس کے سامنے گر
ہی جیون کا انس ہے۔ یہی دھرم ہے، یہی شتیہ ہے، یہی آنند ہے، یہی موکش ہے۔ یہ
یہ گردن جھکانا ہر ایک کا اپنے اپنے رنگ میں ہوتا ہے۔ اپنی پہچان کو دوسرے کی پہچان۔
اپنے گردن کو جھکانے کے ڈھنگ کو دوسرے کے جھکاؤ سے ٹکرانا، دوسرے کے کر
کرتو کا تراز و بنانا، یہ سب بھول ہے، بڑی بھول ہے، بڑی بھول ہے، اور سہم سے
ہوئی۔" نوجوان خرگوش کی بے وقت کی موت کا غم، اور جن حالات میں یہ موت
طور سے اس کا غم، وہ بوجھ تھا جو اب کچھوے کا عمر بھر کا بوجھ بن گیا تھا، کوئی نہیں
سے کچھ کہہ کر اپنے غم کا بوجھ ہلکا کرتا، مگر کہنے سے دکھ مدھم ہی تو ہوتا ہے، جاتا تو
______ یہاں بھی ذاکر صاحب کی شخصیت (اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو انوار سے
کے اندر جو معلم تھا وہ پورے طور پر بیدار رہا۔ اس میں ایک پیغام ہے جو وہ چھو
کاش ہم سب کو، سارے ملک والوں کو یہ توفیق ہو کہ اس پر عمل کریں۔

پروفیسر محمد مجیب

اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام

(۲)

پہلا سوال جو ہر مسلمان کو اپنے آپ سے پوچھنا چاہیے یہ ہے کہ وہ اسلام کو ایک عالمی مذہب سمجھتا ہے یا صرف ان لوگوں کا مذہب جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں۔ دینیات کی رو سے جس کی سند قرآن میں ملتی ہے، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ دین کی تعلیم پیغمبروں کے ذریعہ ساری نوع انسانی کو دی گئی ہے اور پیغمبروں میں سے بعض ایسے ہیں جن کا ذکر قرآن میں نام سے کیا گیا ہے اور ایسے بھی ہیں جن کے ناموں کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن وہ لوگ جنھیں اس دین حقیقی کی تعلیم دی گئی، اس سے ہٹ گئے اور اس سلسلے میں قرآن میں یہودیوں اور نصرانیوں کے دین سے ہٹ جانے کا خاص طور سے ذکر ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ رہا ہے کہ وہ صحیح راستہ پر ہیں اور بعض عالموں نے تو اس کی ضمانت لی ہے کہ جس نے کلمہ پڑھ لیا، اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور وہ جنت میں جائے گا۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ شک بھی پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے بعض فرقے صحیح راہ پر نہیں ہیں اور عوام میں بہت سے ایسے لوگ ہیں جن کے عقائد میں نامناسب باتیں شامل ہو گئی ہیں، اس لیے کہ انھیں پوری طرح سے ہدایت نہیں ملی۔ ویسے بھی مسلمان اگرچہ اپنے دین پر فخر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ صحیح راہ پر ہیں، پھر بھی بھول جاتے ہیں کہ قرآن میں جہاں بھی مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر ہے، وہاں سچے دل سے ایمان لانے اور نیک عمل کرنے کی شرطیں بھی لگائی گئی ہیں، وہ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ قرآن میں کہا گیا ہے کہ اہل کتاب

یعنی یہودیوں اور نصرانیوں میں بھی مومن ہیں[۱]۔ لیکن مومنوں کی جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر دینا محض اس میلان کی وجہ سے جن کا ایمان درست نہیں ہے، مسلمانوں کے خیال میں اسلام کے عالمی ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے نزدیک اسلام عالمی ہدایت ہے، جو رب العالمین کے ذریعہ تمام انسانوں تک پہنچی ہے اور جیسا کہ قرآن اس بارے میں کہتا ہے:

هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝

(سورہ آل عمران (۳) آیت ۱۳۸)

یہ لوگوں کے لیے ایک بیان ہے اور لوگوں کے لیے جو متقی ہیں، ہدایت و موعظت ہے۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

اور اس آیت کا اشارہ کہ:

وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ ۝

(سورۃ الانبیاء (۲۱) آیت ۳۵)

اور ہم تمہیں اچھی بری حالتوں کی آزمائش میں ڈالتے ہیں تاکہ تمہارے لئے آزمائش ہو اور پھر تم سب کو ہماری طرف لوٹنا ہے

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

تمام نوع انسانی کی طرف ہے، چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔

---

[۱] لَيْسُوْا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ۝

(سورہ آل عمران (۳) آیت ۱۱۳)

یہ بات نہیں ہے کہ تمام اہل کتاب ایک ہی طرح کے ہوں، ان میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہے جو راہ ہدایت پر قائم ہیں، وہ راتوں کو خدا کی آیتیں تلاوت کرتے اور اس کے حضور سجدہ کرتے ہیں

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

اگر اسلام ایک عالمی مذہب ہے اور انسانوں یعنی مسلموں اور غیر مسلموں میں ایسے لوگ جو ایک خدا اور اس کی ہدایت پر دل سے ایمان لائے، ایسے جو خالی زبان سے ایمان لائے اور ایسے بھی جو ایمان لائے ہی نہیں تو ہمیں تمام مسائل پر صرف تاریخ اسلام کے پس منظر میں نہیں بلکہ تاریخ عالم کے پس منظر میں غور کرنا چاہیئے۔ ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ انسان کے ضمیر نے تمام قوموں میں اور تمام حالات میں کس طرح اپنا اثر دکھایا ہے، قرآن کی اُس آیت کی روشنی میں جس میں انسان کی حیثیت کا ذکر ہے اور ان آیات کی جہاں یہ حکم دیا گیا ہے:

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ	اے ایمان لانے والو! ایسے ہو جاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔
(سورۂ مائدہ (۵) آیت (۸)	(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)
وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	اور دیکھو، ضروری ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ایسی ہو جو بھلائی کی طرف دعوت دینے والی ہو، وہ نیکی کا حکم دے، برائی سے روکے۔
(سورہ آل عمران (۳) آیت ۱۰۴)	(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

ہمیں تمام مذہبوں کی تاریخ، ان کے عقائد اور رسوم کا مطالعہ کرنا چاہیئے، یہ دیکھنے کے لیے نہیں کہ وہ کہاں پر صحیح راستے سے ہٹ گئے ہیں، اس لیے کہ اس کا فیصلہ صرف خدا ہی کر سکتا ہے، بلکہ یہ دیکھنے کے لیے کہ اصلیت میں وہ انسان کے بنیادی دین سے کس قدر قریب ہیں اور ہمارا مطالعہ مذہبی عقائد اور رسوم تک محدود نہیں ہونا چاہیئے، ہمیں ایسے لوگوں کی زندگی اور خیالات کا بھی مطالعہ کرنا چاہیئے کہ جنھوں نے سقراط کی طرح "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کی مثالیں قائم کیں، خیالات کا ایسا تجزیہ کیا جس سے جہالت اور ریاکاری کی شکلیں سامنے آگئیں، اس خوصلے اور ہمت کا نمونہ پیش کیا جو انصاف پر مبنی جماعتی زندگی قائم کرنا چاہتا ہے اور جو اونچی ...

کے سلسلے میں وہ تمام نقصان اٹھایا، جس کے لیے ہر سچے مسلمان کو تیار رہنا چاہیے۔ ہمیں ہرگز نہ ڈالنا چاہیے یہ دیکھنے کے لیے کہ جن اسلامی قدروں کو ہم مانتے ہیں وہ کب اور کس طرح عملی شکل پر نمودار ہوئیں، اور ہمیں اپنی جانچ اتنی ہی سختی سے کرنا چاہیے، جتنی سختی سے ہم دوسروں کی کرتے ہیں، اس لیے کہ اس کے بغیر ہمارا دعویٰ کہ ہم ایمان لائے ہیں کسی غیر جانبدار مواخذے کو برداشت نہیں کر سکے گا۔ اس آیت کا حوالہ میں دے چکا ہوں کہ "یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ" اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۝

اور ایک قوم کی دشمنی کے باعث، عدل نہ چھوڑو، عدل کرو، یہی بات لگتی ہے تقویٰ سے۔

(سورۂ مائدہ (۵) آیت ۱۱) (ترجمہ: شاہ عبدالقادر مرحوم)

مسلمانوں کی دوسری قوموں سے دوستی بھی رہی ہے اور دشمنی بھی اور مسلمانوں اور غیر مسلموں نے ایک دوسرے کے بارے جو باتیں کہی ہیں، ان کی وجہ سے ہم میں ایسا تعصب پیدا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوسروں میں کوئی اچھی بات نظر نہ آئے اور اپنی ہر بات اچھی معلوم ہو۔ ہندوستان میں مسلمان اور ہندو صدیوں تک ساتھ رہے اور تاریخ میں جو کچھ ہوا ہے، اس کے بارے میں غیر جانبداری سے رائے قائم کرنے کے لئے انصاف پسند ضمیر کو اپنا جوہر دکھانا ہوگا۔ عیسائی اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ صدیوں تک لڑتے رہے ہیں اور حالات اور واقعات نے باہمی نفرت کو ایک مستقل شکل دیدی ہے، اب چاہے پورا حساب لگا کر ثابت کیا جائے کہ ایک فریق زیادہ قابل الزام ہے یا دوسرا، مسلمانوں کا بہرحال یہ فرض ہے کہ وہ عدل سے کام لیں۔

ہمیں ماننا پڑے گا کہ مغربی قوموں نے، چاہے ہماری دینیات کے مطابق وہ صحیح معنوں میں عیسائی نہ ہوں، غلامی کو مٹانے کا بڑا نیک کام انجام دیا ہے۔ غلامی کو مٹانا ایک

ایسا کام ہے، جسے مسلمانوں کو اس سے بہت پہلے کر دینا چاہیے تھا، لیکن ہم نے اپنے آپ کو ساتویں صدی کے سماجی نظام میں گرفتار کر لیا اور اس کا خیال نہ کیا کہ غلاموں کو آزاد کرنا ثواب کا کام اس نیت سے ٹھہرایا گیا ہے کہ غلامی کا سدباب ہو جائے۔ یہی مغربی قومیں تھیں، جنھوں نے بالآخر جمہوری نظام قائم کیا، اس لیے نہیں کہ یہ ان کا مذہبی عقیدہ تھا بلکہ اس لیے کہ ان کے ضمیر نے ان کو مجبور کیا۔ اس کے برخلاف ہم شخصی حکومت پر راضی رہے، اگرچہ وہ استبدادی تھی اور ایسی حکومت کی قرآن میں اجازت نہیں ہے۔ اور اگر اس نظام کی مخالفت کی گئی تو انفرادی طور پر۔ امام غزالیؒ نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ بادشاہوں، درباریوں اور سرکاری ملازموں سے الگ رہیں، اس لیے کہ ان سے میل جول رکھنا دین کے لیے خطرناک ہے اور اچھے مسلمان اس مشورے پر عمل کرتے رہے ہیں، بے شک اگر مسلمان قرآن کی ہدایت پر عمل کرتے اور "قوامین بالقسط" بننے کی کوشش کرتے تو بہت خون خرابا ہوتا اور تکلیفیں پہنچتیں، لیکن مغربی قوموں نے خون بہائے اور مصیبتیں اٹھائے بغیر سیاسی آزادی اور قانونی مساوات حاصل نہیں کی۔ مسلمانوں نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اس لیے کہ فقہی دلیلیں ان کے لیے زنجیریں بن گئی تھیں، جنھیں توڑنے کی طاقت ان کے ضمیر نے اپنے اندر پیدا نہیں کی۔ قرآن میں یہ ہدایت کہ مسلمانوں کی حکومت جمہوری ہونا چاہیے، اتنی واضح نہیں تھی کہ شخصی حکومتیں عالموں سے اپنے مطلب کی بات نہ کہلوا سکیں، لیکن یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ حاکم کو زکوٰۃ بیت المال میں جمع کر کے حاجت مندوں کی مدد کرنا چاہیے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان قبیلوں کو زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کیا جو اسے ادا کرنا نہیں چاہتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے مسلمان حاجت مندوں کے ساتھ غیر مسلم حاجت مندوں کی بھی مدد کر کے سبق آموز مثالیں قائم کیں، اس کے بعد صرف خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مثال ملتی ہے، جنھوں نے زکوٰۃ سے حاجت مندوں کی حاجت پوری کی، لیکن ان کی حکومت صرف دو سال قائم رہی اور اس کے بعد سے زکوٰۃ کو سرکاری طور پر محتاجوں کی مدد اور رفاہ عام کے کاموں کے لیے استعمال کرنے کی رسم اٹھ گئی، یہ اور بات

ہے کہ بعض مالدار اور پرہیزگار لوگ کارِ خیر میں دولت صرف کرتے رہے۔ آج کل جو ویلفیر اسٹیٹ قائم ہوئی ہے، اس پر مسلمانوں کے سماجی تصورات یا ان کے ضمیر کا کوئی احسان نہیں ہے اور یہ بات بھی صاف ظاہر ہے کہ پہلے دو نوں خلفاء کو چھوڑ کر مسلمانوں کا قائم کیا ہوا کوئی سیاسی نظام اسلام کے نصب العین کے اتنا قریب نہیں ہے جتنی آج کل کی ویلفیر اسٹیٹ۔

عیسائیوں میں مذہبی اختلافات کی بنا پر قرونِ وسطیٰ میں اور عصرِ جدید کے شروع تک سزائیں دی جاتی تھیں، ایسی مثالیں مسلمانوں کے یہاں بھی ملیں گی، پھر بھی غلط عقیدہ رکھنے والوں کو زندہ جلا دینے کا جو رواج عیسائیوں میں تھا اس کی مثال مسلمانوں کی تاریخ میں نہیں ملتی، لیکن جہاں ہم عیسائیوں کے اس عیب کا ذکر کریں وہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عیسائی راہبوں کے جو سلسلے تھے، انھوں نے خدمت کے بڑے نمایاں کام کئے اور یہ کام مختلف شکلوں میں ہمارے زمانے تک جاری ہیں۔ مسلمانوں میں کارِ خیر کے جو طریقے رائج تھے، ان میں اس بے لوث خدمت کا جواب نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کلیساؤں کے تسلط کے خلاف بغاوت ہوئی جو بظاہر علمی لیکن بنیادی طور پر دینی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر قیمت پر علم حاصل کرنے کا حوصلہ پیدا ہوا اور اب جو ہم علمی اور صنعتی ترقی دیکھتے ہیں، وہ اسی کا سلسلہ ہے۔ مسلمانوں میں کوئی کلیسا نہیں تھا۔ صرف علماء اور حاکموں کا ایک اتحاد ملتا ہے، جس کی بدولت شیخ بوعلی سینا اور استاد البیرونی جیسے فلسفیوں، عالموں اور سائنسدانوں کو مسلسل جان کا خطرہ رہا، ایسے لوگ اطمینان سے زندگی گذار سکتے اور ان ہی کے ساتھ ایسے سیکڑوں آدمی بھی جو علم کی ترقی میں اپنی جان کھپانے پر تیار تھے، اگر مسلمانوں کا ضمیر علماء کی رائے سے مرعوب نہ ہوتا اور علمی تحقیق کے شوق کو خیرباد نہ کہتا۔ ضمیر نے اس طرح ہتھیار ڈال دئے کہ دنیاوی علوم کے ساتھ دینی علوم کو بھی نقصان پہنچا۔ اگر آپ دیکھیں کہ پچھلے دو سو برس میں مستشرقوں کے مقابلے میں مسلمانوں نے اسلام کو سمجھنے، سمجھانے اور مختلف مسائل کے بارے تحقیق کرنے کے لئے کتنا کچھ کیا ہے تو ہنسی آتی ہے۔ مستشرق ہمارے عقائد کا احترام نہیں

کرتے اور کبھی کبھی ان کا تعصب صاف نظر آتا ہے لیکن ہمارے مقابلے میں انھوں نے ہمارے دینی مآخذوں کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے اور ان کی مذمت کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہم نے اپنا علمی فرض ادا کر دیا ہے۔

اگر تاریخ عالم سے یہ ثابت ہے کہ غیر مسلم اسلامی اصولوں کو عمل میں لا سکتے ہیں تو ہمیں سوچنا چاہیئے کہ ہمیں اپنے ضمیر کو گواہ اور رہنا بنا کر موجودہ سیاسی اور سماجی حالات میں کیا کرنا چاہیئے۔

نیشنلسٹ مسلمان اس کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ اپنے اس عقیدے کے لئے شرعی سندیں فراہم کریں کہ مسلمان ہندوستانی قوم کا جزو لاینفک ہیں۔ اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ افراد، تصورات اور تحریکوں کے بارے میں غیر جانبدار اور علمی رائے صرف ایک روشن اور حساس ضمیر کی بدولت قائم ہو سکتی ہے۔ اگر مسلمانوں میں انفرادی ضمیر کو وہ حیثیت دی گئی ہوتی جو اس کا حق ہے تو نیشنلسٹ مسلمانوں کے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے تاریخ عالم کی سند کافی ہوتی۔ مسلمان یہ کہہ سکتے کہ غیر مسلموں میں صرف اس کا مادہ نہیں ہے کہ وہ مساوات اور عدل کے اسلامی اصولوں کو عمل میں لائیں، بلکہ وہ انھیں واقعی عمل میں لا چکے ہیں اور یہ ہر مسلمان کا فرض اولین ہے کہ وہ غیر مسلموں کے ساتھ آزادی حاصل کرنے اور ایک جمہوری ویلفیر اسٹیٹ قائم کرنے میں غیر مسلم شہریوں کا ساتھ دیں۔ یہ افسوس کی بات ہے کہ شرعی اسناد کی تلاش میں، ان لوگوں کو جو بنیادی طور پر خود غرض تھے اس کا موقع مل گیا کہ وہ ایک اسلامی نظام حکومت کے خیال کی تبلیغ کریں۔ وہ کہتے یہ تھے کہ مسلمان ایک الگ قوم ہیں اور مطلب یہ تھا کہ مسلمان الگ قسم کے انسان ہیں اور ان کی اخلاقی اور سماجی ذمہ داریاں ہیں جنھیں پورا کرنے میں غیر مسلم شریک نہیں کئے جا سکتے۔ مسلمانوں کی ریاستیں تاریخ میں اور ہمارے زمانے میں ملتی ہیں، اسلامی نظام حکومت یا اسلامی ریاست ہندوستانی مسلمانوں کی ایک ذہنی اختراع ہے۔ مسلمان بادشاہ یہ ظاہر کرنے کی ہر طرح سے کوشش کرتے رہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خادم ہیں اور عام طور سے اس کا طریقہ

یہ تھا کہ وہ مذہبی تعصب کے مظاہرے یا غیر مسلموں کے خلاف جنگ کرتے۔ "ہدایہ" میں جو عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی ایک متداول کتاب ہے، غیر مسلموں کے خلاف ہر جنگ کو جہاد قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کا جہاد کر کے مال غنیمت اور ثواب دونوں حاصل کئے جا سکتے تھے لیکن کوئی مسلمان بادشاہ اس کی جرأت نہ کرتا کہ اپنے سیاسی اور انتظامی عمل کو اسلام کی تعلیمات کو معیار قرار دے کر جانچے، اس لئے کہ اس طرح اس کی غیر ذمہ دار استبدادی حکومت کے عیب فوراً ظاہر ہو جاتے۔ لیکن وہ اسلامی حکومت جس کے خواب ہندوستانی مسلمان دیکھ رہے تھے، وہ عیبوں سے پاک مسلمانوں کی ایک ریاست نہیں تھی، وہ سمجھتے تھے کہ خدا کے اختیار کامل کو کسی طرح سے محدود اور مشروط نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کوئی عہدہ دار یا کوئی جماعت یا جزوی طور پر ملت اسلامی فرماں روا نہیں ہو سکتی تھی، ایسا کوئی قانون نہ بنایا جا سکتا، جس کے بارے میں علماء کی یہ متفق رائے نہ ہو کہ وہ قرآن کی ہدایت کے مطابق ہے یا اس کی وجہ سے کسی ہدایت کی خلاف ورزی نہ ہوگی۔ ایک عالم جو دینی اور دنیاوی معاملات میں امام بننے کا حوصلہ رکھتے ہیں، انھوں نے تو یہ حکم بھی لگا دیا کہ صرف وہ لوگ قانون ساز منتخب ہو سکیں گے اور عہدوں پر مامور کئے جا سکیں گے، جن کی دینداری ثابت ہو، ریاست اور اس کے منصب کے بارے میں ایسے تصورات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے ذہن اور ضمیر کے، اس زمانے میں بھی جب حکومت مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی، سیاسی اور سماجی معاملات سے الگ رہنے کے کیسے مہلک نتیجے نکلے ہیں۔ اس زمانے میں بادشاہ کی اطاعت اور شخصی طور پر اس سے وفاداری کی جا سکتی تھی، لیکن ریاست کی اجتماعی حیثیت سے وفاداری برتنے اور اس کے ہر مقصد کو اپنا مقصد سمجھنے کا کوئی سوال نہ تھا، ہر ایک کو اپنی فکر تھی اور ریاست کی فکر کرنا خدا پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

مگر یہ رویہ صرف مسلمانوں کا نہیں تھا، بلکہ ہندوستان والوں کا شروع سے یہی رویہ رہا ہے، ہماری قومی تحریک نے ہم کو برطانوی حکومت کی مخالفت میں متحد کر دیا، آزادی

حاصل کرنے کے بعد سے یہ رفتہ رفتہ بہت خطرناک طور پر واضح ہوتا گیا ہے کہ ریاست اور عام مفاد سے شخصی اور غیر مشروط لگاؤ کی کمی ہے۔ انفرادی ضمیر کو بروئے کار نہیں لایا گیا ہے کہ وہ ہمارے عمل کو قابو میں رکھے اور سماجی اور شہری طرزِ عمل کے معیاری نمونے قائم کرے۔ عام میلان یہ ہے کہ خود کچھ نہ کیا جائے اور دوسروں سے توقع کی جائے کہ جو کچھ کرنا چاہیئے، وہ کریں۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کو مشورہ دوں کہ انھیں کیا کرنا چاہیئے، مجھے ایک بہت بڑے اور پیچیدہ مسئلے کے صرف ایک پہلو سے اس وقت بحث ہے اور وہ ہے مسلمان کے ضمیر کا مقام۔ مجھے یہ مسئلہ بہت اہم معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ مسلمان کا ضمیر ہی اس کو اس فرض سے آگاہ کر سکتا ہے کہ اپنی عقل، اپنی ہمت، اور اپنے ارادے سے کام لے اور اس کے دل میں یہ یقین پیدا کر سکتا ہے کہ خدا کی مرضی بھی یہی ہے۔

میں امام یا مذہبی رہنما کے بارے میں جو کچھ کہہ چکا ہوں، اسے یہاں دہرانا نہیں چاہتا، رہنما کی تلاش ہم اپنے ضمیر کے حکم سے نہیں بلکہ اپنی کمزوری کی وجہ سے کرتے ہیں۔ ملت اسلامی کے اتحاد اور یکجہتی کا مسئلہ دوسری نوعیت کا ہے۔ ہم کو مختلف موقعوں پر مختلف طریقوں سے معلوم ہو گیا ہے کہ فرقہ داری اعتبار سے ملک کی جو اکثریت ہے، اس میں ایک جماعت ہے، (جس کی تعداد کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا) جو مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں بہت کامیاب ہوتی ہے، جو مسلمانوں سے غیریت برتتی رہے گی جب تک کہ مسلمانوں کی حیثیت ایک ایسی جماعت کی سی رہے گی جس کے اپنے عقیدے، اپنا طرزِ زندگی اور اپنے معاشی مقاصد ہیں، ہمیں ایسے لوگوں کی وجہ سے ایک جماعت بنے رہنے کا خیال کسی طرح چھوڑ نہیں دینا چاہیئے، لیکن جیسے کہ میں کہہ چکا ہوں کہ تقلید کے جو معنی ہم نے سمجھے ہیں اور جن کے صحیح ہونے پر صدیوں سے اصرار کرتے رہے ہیں، ہماری روحانی اور ذہنی آزادی کی بنیادیں کمزور کر سکتا ہے۔ میرے نزدیک تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلعم اور پہلے دو خلفائے راشدین کے

بعد تمام مسلمان دینی اعتبار سے متحد رہے ہیں، سوائے اس کے کہ ہم اتحاد کے معنی یہ سمجھیں کہ اکثر خواہ وہ حنفیوں کی ہو یا شافعیوں کی یا شیعوں کی، حاوی رہی ہے اور اسلامی دینی اتحاد مطلب یہی ہے۔ آج کل کے حالات میں یہ تقریبًا ناممکن ہے کہ تمام ہندوستانی مسلمانوں کا ایک دینی اور سیاسی محاذ ہو، غالبًا ہم اپنی تمام قوت کو یکجا کرنے کے معاملے کو اپنی فلاح کا واحد ذریعہ نہ مانتے اگر ہمیں ہر مسلمان کے ضمیر کی سلامت روی پر اتنا بھروسہ ہوتا کہ اپنی طاقت کو منتشر کر دیں اور یہ سمجھیں کہ ہر شخص اور ہر چھوٹی بڑی جماعت اپنے ضمیر پر بھروسہ کر کے صداقت، عدل اور فیاضی کا حق ادا کر سکے گی۔ ملت کے ایسے نظام کا تصور کہ جس کا اولین اور بنیادی مقصد یہ ہو کہ اپنے مفاد کی تدبیر کرے، ملت کے ہر فرد کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے اور غیر کے فرق پر اصرار کرے اور ہندوستان کی تمام مذہبی جماعتیں یہی کر رہی ہیں، اگرچہ کھلا الزام صرف مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے۔ اگر اسلام کا منصب صرف انسانوں کو متحد کرنا ہے اور ان میں تفریق پیدا کرنا نہیں ہے تو ہمیں ہر مسلمان کو آزاد چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ اپنے ضمیر کے مطابق طے کرے کہ مسلم اور غیر مسلم کا فرق قائم رکھنا کس حد تک ضروری یا مناسب ہے اور ہمیں یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ مسلمان کا ضمیر ہی یہ طے کر سکتا ہے کہ وہ اسلام کے روحانی، اخلاقی اور سماجی مقاصد کی خدمت کس طرح کر سکتا ہے۔

ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ملت کے تصور کو ذہن نشین کرنے کے لیے جو کچھ کہا گیا ہے، اس کے باوجود اسلام دراصل انفرادی مذہب ہے۔ اسلام نے کوئی کلیسا نہیں قائم کیا ہر مسلمان خدا کے سامنے بلاواسطہ ذمہ دار ہے اور اس ذمہ داری میں کوئی اور شریک نہیں، مردوں اور عورتوں کے مذہبی فرائض ایک سے ہیں اور دونوں سے ایک ہی طریقے سے جواب طلب کیا جائے گا، ملکیت چاہے وہ امانت سمجھی جائے، ایک شخص کے قبضے میں رہتی ہے اور نکاح کی وجہ سے عورت کے حق ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسلام کا اصل منشا معلوم ہوتا ہے کہ ملت کا ہر فرد اپنے ارادے سے ملت کو قائم رکھے، یہ نہیں کہ ملت ہر فرد کے ارادے کو سلب کر لے۔

میری نظر میں بعض معاملے ہیں، جن میں ایک ملی محاذ قائم کرنے کی کوشش بیجا طور پر کی گئی ہے اور جن میں ہم نے اپنی عقل اور ضمیر سے کام لینے کے بجائے دینیات کی کتابوں پر بھروسہ کیا۔

جب مرکزی اسمبلی میں شاردا بل پر بحث ہو رہی تھی تو وہ مسلمان جو جانتے تھے کہ مسلمانوں میں بچپن کی شادیوں کا رواج ہے اور اس سے مضر نتیجے نکلتے ہیں، یا تو خاموش رہے یا مسلمانوں کی عام رائے سے دب کر انھوں نے اس تحریک کی تائید کی کہ مسلمانوں کو اس قانون سے مستثنیٰ کر دیا جائے۔ اس کے لئے سب سے اہم دلیل یہ تھی کہ ایسی اسمبلی جس کے اکثر رکن غیر مسلم ہوں، اس کا حق نہیں رکھتی کہ شرعی معاملات میں مسلمانوں کے لیے قاعدے اور قانون بنائے۔ میرے خیال میں دینیات کے اعتبار سے بھی صحیح طریقہ یہ ہوتا کہ بل کی اس بنا پر مخالفت کی جائے کہ نکاح کے لیے کم سے کم جو عمر تجویز کی گئی ہے وہ بہت کم ہے۔ چونکہ نکاح ایک معاہدہ ہے، اس لیے وہ نابالغ کی مرضی سے نہیں کیا جاسکتا۔ اگر نکاح کے لیے جائز عمر بڑھائی نہیں جاسکتی تو لڑکی کو یہ حق ہونا چاہیے کہ بالغ ہونے کے بعد وہ نکاح کے معاہدے کو منسوخ کرا سکے۔ یہ دلیل کہ غیر مسلموں کو مسلمانوں کے شرعی معاملات میں دخل نہیں دینا چاہیے، بہت کمزور تھی، اس لیے کہ لڑکیوں کے حق وراثت کے بارے میں عدالتوں میں فیصلے ہوچکے تھے، جو شریعت کے خلاف تھے اور قانون تعزیرات اور دوسرے قوانین ہیں جو برطانوی حکومت نے نافذ کیے تھے، شریعت کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔ مسلمانوں نے جس طرح سے شاردا بل کی مخالفت کی، اس کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ دوسروں کی نظر میں ان کی عزت کم ہوگئی۔

اسلام پہلا مذہب ہے، جس نے نکاح کو ایک روحانی اور دائمی تعلق کے بجائے ایک قانونی معاہدے کی شکل دی۔ اب مسلمانوں کو بجائے اس کے کہ اصرار کریں کہ نکاح کے بارے میں ان کا تصور جو اخلاقی اور سماجی اعتبار سے زیادہ صحیح ہے، عام طور پر صحیح تسلیم کیا جائے، رفتہ رفتہ اپنے رویہ سے اپنے اوپر یہ الزام اوڑھ رہے ہیں کہ وہ ترقی پسندی کے مخالف ہیں۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ عقل سلیم رکھنے والے مسلمان اور خاص طور سے وکیل اسے

معاہدے مرتب کریں کہ جن سے عملی طور پر عورتوں کو اُن کے جائز اور پورے حقوق مل سکیں۔ لیکن اس کے برخلاف یہ کہا جا رہا ہے کہ اس معاملہ میں صرف علمار کی متفقہ رائے ہی سند ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کا بھی یقین ہے کہ علمار متفق نہ ہوں گے، چاہے ان سب کو ایک جگہ جمع بھی کر دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اس خیال کی تصدیق کر دیں گے، جو ویسے بھی پھیل رہا ہے، کہ مسلمان چاہے انفرادی طور پر بہت معقول ہوں، مگر اجتماعی طور پر ان کا ذہن اور ان کی اخلاقیات جس دنیا کے ایک ایسے نظام میں گرفتار ہے، جس میں کوئی تبدیلی کوئی حرکت ممکن نہیں۔

یہاں پھر وہی سوال آتا ہے جو میں پہلے اٹھا چکا ہوں کہ اسلام کے بارے میں ہمارا تصور کیا ہے؟ کیا وہ ایک جامد چیز ہے یا اس میں نشوونما کا امکان بھی ہے؟ اسلام حکم الٰہی کی اطاعت ہے، خدا کے جو احکامات نازل ہوئے، قرآن میں موجود ہیں، لیکن قرآن کے ذریعہ نازل ہونے سے پہلے اور اس کے نزول کے بعد جو کچھ تھا اور جو کچھ ہوا، وہ بھی خدا کے حکم سے ہوا اور ہم سے کہا گیا ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے اسے مشیئت ایزدی کہیں۔ ہم واقعات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، خود قرآن میں ایسے واقعات کا ذکر ہے، جو پہلے ہو چکے تھے اور ان کا بھی جو اس زمانے میں ہوئے۔ قرآن کے نزول کے بعد جو کچھ ہوا، اس کے لیے یا جو کچھ ہوا، اس کے باوجود اگر ہم معاملات کو سمجھنے کے لیے قرآن ہی سے ہدایت حاصل کرنا چاہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کے نزول کے بعد جو کچھ ہوا، اسے کالعدم سمجھنا چاہیئے۔ اگر اسے کالعدم سمجھنا ہے تو اس کے لیے کوئی واضح سند چاہیئے اور مجھے کوئی سند نہیں ملی۔ معتزلہ کی رائے تھی کہ قرآن مخلوق ہے۔ ان کی اس رائے کو صحیح نہیں مانا گیا، شاید اس پر جس طرح غور کرنا چاہیئے غور بھی نہیں کیا گیا اور اس کا دینی سے زیادہ سیاسی تھا۔ اس کے برخلاف وہ رائے مانی گئی جو اس وقت راسخ العقیدہ لوگوں کی ہے۔ قرآن؛ مخلوق نہیں ایک دائمی حقیقت ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اسے دائمی حقیقت مان لیں تو رہنمائی کے لیے ہم براہ راست قرآن تک نہیں پہنچ سکتے، بلکہ تشریحوں اور تفسیروں اور ان مسائل میں جن کا تعلق الفاظ کے اصل معانی سے ہے، الجھ جاتے ہیں، ایمان اور عمل کے

اعتبار سے اسلام کی تکمیل رسول صلعم کی زندگی میں ہو گئی، لیکن خود فقہ کی تدوین سے ثابت ہے کہ اس کے بعد بھی بہت سے سوال تھے جو اس وجہ سے اٹھے کہ حالات بدل گئے تھے اور ان سوالوں کا جواب دینا ضروری تھا۔ بعد میں تقلید کا اصول مان لیا گیا، اس کا سبب کچھ بھی رہا ہو، لیکن اس کی وجہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اور یہ معلوم کرنے کے لیے کہ خدا کا حکم کیا ہے اور جو واقعات ہو رہے تھے، ان کے مشاہدے سے کیا نتیجے نکلتے ہیں، خود حالات اور واقعات پر غور نہیں کیا گیا، بلکہ پہلے کی لکھی ہوئی کتابیں پڑھی جاتی رہیں۔ صوفیوں نے مسلمانوں کے ذہن کو تقلید کے تنگ دائرے سے نکال کر بڑی خدمت انجام دی، لیکن انھوں نے اگر ایک طرف یہ کہا کہ خدا اور انسان کا تعلق براہ راست ہے تو دوسری طرف شیخ کو ایک وسیلہ بھی قرار دیا اور اس طرح بھی ایک پابندی لگ گئی۔ تصوف کی ایک اعلیٰ شکل واردات قلبی اور وجد کی کیفیتوں میں نظر آتی ہے۔ اس کی معمولی شکل سے بس یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ واقعات کی دنیا سے پناہ لینا اور واقعات میں خدا کی مرضی جس طرح سے ظاہر ہوتی تھی اسے سمجھنے کی ذمہ داری سے بھاگنا چاہتے تھے۔ پھر بھی تصوف مسلمان کے ضمیر کے اثبات خودی کی ایک بہت بڑی علامت ہے۔

اس سوال کا ابھی کوئی جواب نہیں ملا ہے کہ ہم خدا کے حکم کی تعمیل کیسے کر سکتے ہیں، جب تک کہ ہم کو یہ نہ معلوم ہو کہ زندگی اور زمانے کے حالات میں اس کی مرضی کس طرح ظاہر ہو رہی ہے۔ یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے، وہ ہمارے مقدر کا نتیجہ ہے۔ علم کامل خدا کو ہے، ہم کو حاصل نہیں ہے، خدا کے علم اور کامل اختیار پر قرآن میں بار بار زور دیا گیا ہے، لیکن انسان کو اپنے عقیدے اور عمل کا ذمہ دار بھی ٹھہرایا گیا ہے۔ ہم یہ سمجھ کر جو کچھ ہونے والا ہے خدا کے حکم سے ہے، ایسے عمل سے پرہیز نہیں کر سکتے جو عقل یعنی انسانی عقل کو ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہو۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم سمجھیں کہ کامل علم اور کامل اختیار کی صفات سے مطلب کیا ہے، ایمان لانا کیوں ضروری ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور عمل صالح اور عدل کے قیام کے ذریعہ خدا کی اطاعت کرنا کیوں ضروری ہے۔ اطاعت خلا میں نہیں کی جا سکتی، اسی عمل کی دنیا میں کی جا سکتی ہے اور

ایسے ہی افراد کے ذریعہ کی جا سکتی ہے جو حساس ہوں اور عاقل ہوں، جو اس کوشش میں لگے ہوں کہ ان کا ذہن زیادہ وسیع ہو جائے اور جنھیں ان کا ضمیر مجبور کرتا ہو کہ وہ حق اور عدل کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں۔ دین اسلام کا مطالبہ یہ ہے کہ ہم اس دنیا اور اس کے معاملات میں برابر مصروف رہیں تاکہ وہ مقصد حاصل ہو سکے جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ ایسے ہی دین کو نمونہ کہیں گے۔ مسلمان مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا، کبھی یہ نہیں سمجھ سکتا کہ جتنا کر لیا ہے وہ کافی ہے، مسلمان کے ضمیر کو خود اسے اور دوسروں کو برابر یاد دلاتے رہنا چاہیے کہ

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِيْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ

(سورۃ الانبیاء (۲۱) آیت ۱)

وقت قریب آلگا کہ لوگوں سے حساب لیا جائے، اس پر بھی ان کا یہ حال ہے کہ رُخ پھیرے غفلت میں متوالے چلے جا رہے ہیں۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

ڈاکٹر سید عابد حسین

مردِ مومن، مردِ حق

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اپنے سہ ماہی مجلّہ "اسلام اور عصرِ جدید" میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے انتقال کے موقع پر ایک مضمون لکھا تھا۔ مگر چونکہ اس کے آخری حصے میں دس بارہ سال کی داستان حد سے زیادہ اختصار سے بیان کی گئی تھی، بہت سے پڑھنے والوں کو غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ اب موصوف نے اُس حصے کو کسی قدر پھیلا کر لکھا ہے۔ ہم اس مضمون کو اس اضافے کے ساتھ "جامعہ" میں شائع کر رہے ہیں ——— مدیر

اقبال نے عصرِ جدید کے مثالی مسلمان کا جو تصور "مردِ مومن" کے نام سے اپنے کلام میں اور گاندھی جی نے مردِ حق کا جو نمونہ اپنی زندگی میں پیش کیا ہے ان دونوں کی جیتی جاگتی شبیہ مجھے اور میری طرح اور بہت سے لوگوں کو ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت میں نظر آتی تھی۔ گزشتہ سال ۳ مئی کو سنیچر کے دن یہ محبوب صورت ہماری آنکھوں سے چھپ گئی مگر ہمارے مغموم دلوں پر اپنا اَن مٹ نقش چھوڑ گئی۔

ذاکر صاحب ہندوستان کی تحریکِ آزادی کے طوفانی دَور میں پلے اور بڑھے۔ اِس طوفان و ہیجان کے زمانے میں جہاں بحرِ زندگی کی سطح پر ساحل سے ٹکر لینے والی تُند و پُرشور موجیں اُبھریں، وہاں قعرِ دریا میں اُن موتیوں نے بھی پرورش پائی جن میں بقول غالب دریا کا اضطراب محو ہو گیا تھا۔ ایسا ایک موتی جس کے سکون میں طوفانوں کی خاموش قوّت چھپی ہوئی تھی نوجوان ذاکر حسین تھا جو ۱۹۲۰ء میں ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کے ایم۔ اے فائنل میں پڑھ رہا تھا۔

ذاکر صاحب کی شخصیت کے ارتقا کی کہانی ۱۹۲۰ء سے شروع کرنے کی دو وجہیں

ہیں۔ اوّل تو یہ کہ یہ سال ان کی عمر کا نہایت نازک اور اہم موڑ تھا جہاں سے اُن کی ایک نئی زندگی شروع ہوئی اور ان کی شخصیت کی ایک نئی شان نظر آئی۔ اسی زندگی اور اسی شخصیت کا مجھے ذکر کرنا ہے۔ دوسرے یہ کہ اسی سال میری ملاقات اُن سے ہوئی اور دوستی اور رفاقت کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو نصف صدی تک جاری رہنے کے بعد آج سے ایک سال پہلے ختم ہوگیا، اور میری زندگی میں ایک اُداس، سنسان خلا چھوڑ گیا۔ اس سارے عرصے میں ان کی نشوونما کا حال میں قریب قریب شاہدِ عینی کی حیثیت سے بیان کرسکتا ہوں۔

اکتوبر ۱۹۲۰ء میں جب میں میور سنٹرل کالج الٰہ آباد سے بی۔ اے کا امتحان پاس کرنے کے بعد انگریزی ادب میں ایم۔ اے کرنے کے لئے محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میں داخل ہوا تو سارا کالج ذاکر حسین کی شہرت سے گونج رہا تھا۔ وہ ایم۔ اے معاشیات کے دوسرے سال کے طالب علم بھی تھے اور شعبۂ معاشیات میں جونیر لکچرر بھی۔ مجھے اگر پہلی ملاقات میں نہیں تو دو چار ملاقاتوں میں اچھی طرح اندازہ ہوگیا کہ میں نے ان کی غیر معمولی ذہنی اور اخلاقی صفات اور دلکش شخصیت کے بارے میں جو افسانوی روایتیں سُنی تھیں وہ بڑی حد تک صحیح تھیں۔ مجھے اُن کی ذہانت میں ایک طرف ادراک و وجدان کا اور دوسری طرف تفکر و تخیل کا ایک ایسا مرکب نظر آیا جو اس سے پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ آپ اُن سے گفتگو کریں تو وہ چشمِ زدن میں بات کی تہہ تک پہنچ جاتے تھے اور پھر رفتہ رفتہ اُبھر کر سطح پر آتے تھے۔ وہ خود کسی مسئلے پر غور کریں تو اُن کی قوتِ فیصلہ بجلی کی طرح کوند کر صحیح حل کے مرکزی نقطے کو روشن کردیتی تھی۔ پھر اس کی ضو رفتہ رفتہ پورے دائرے میں پھیلتی تھی۔ ان کی تقریر میں بھی یہ خصوصیت تھی کہ پہلے سیدھی دل میں اُتر جاتی تھی اور پھر استدلال کے ذریعے دماغ کو قائل کرتی تھی۔ ان کی شخصیت میں بڑی دلکشی تھی مگر یہ دلکشی اس وقت تک ہمہ گیر نہ تھی۔ جو لوگ ذہنی اور اخلاقی حیثیت سے اُن کے ہم جنس اور

ہم رنگ تھے وہ بے اختیار اُن کی طرف کھنچتے تھے مگر ناجنس ان سے بہت گھبراتے اور ڈرتے تھے۔ بڑے بڑے زبردست حریفوں کو جب بحث ومباحثے میں ان سے پالا پڑتا تو اُن کے چبھتے ہوئے طنز ومزاح اور بے پناہ قوتِ مناظرہ کے سامنے ٹھہرنا مشکل ہو جاتا۔ سرسری نظر سے دیکھنے والے کو ایسا لگتا تھا کہ وہ ایک خوش باش، لاابالی مزاج رکھتے ہیں، زندگی ان کے لئے کوئی گہرا، درزنی، سنجیدہ مقصد نہیں بلکہ ایک ہلکا پھلکا دلچسپ مشغلہ ہے۔

مگر چند ہی روز بعد ذاکر صاحب کی شخصیت کا ایک نیا پہلو جواب تک دبا اور چھپا ہوا تھا اُبھر کر نظروں کے سامنے آیا اور معلوم ہوا کہ اس بظاہر بے تہ، بے پروا نوجوان کے سینے میں ایک پُرخلوص، پُرسوز اور پُرجوش دل ہے اور اس دل میں محکم ایمان، اٹل ارادہ اور اتھاہ ہمت وحوصلہ ہے۔

شروع اکتوبر ۱۹۲۰ء میں جب مہاتما گاندھی، مولانا محمد علی اور مولانا آزاد نے علی گڑھ کے طالب علموں کو جنگِ آزادی میں حصہ لینے کی دعوت دی تو لبیک کہنے والوں کے سرگروہ ذاکر صاحب تھے۔ یہ منچلے معلم اور طالب علم سرکاری امدادی کالج کو خیرباد کہہ کر ایک آزاد تعلیم گاہ میں داخل ہو گئے جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے قائم کی گئی اور ہندوستانی مسلمانوں میں قومی تحریک کی ہراول بن گئی۔

اپنے دوست اور رفیقِ کار خواجہ عبدالحمید کے اصرار سے ذاکر صاحب اعلیٰ تعلیم کے لئے جرمنی پہنچے جہاں میں پہلے سے برلن یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کر رہا تھا اور مجیب صاحب آکسفورڈ سے بی۔ اے آنرز کی ڈگری لینے کے بعد فنِ طباعت میں مہارت حاصل کر رہے تھے۔ برلن میں تین سال سے کچھ اوپر قیام کے دوران میں ذاکر صاحب کو وہ سازگار ماحول ملا جس میں نئی صلاحیتوں کے اُبھرنے اور نئی قدروں کے نشوونما پانے سے ان کی شخصیت میں بڑی وسعت، گہرائی اور پختگی پیدا ہو گئی۔ شعر وادب سے انھیں پہلے ہی سے لگاؤ تھا۔ یہاں رہ کر فنونِ لطیفہ، موسیقی، مصوری، ڈراما اور فنِ تعمیر کا ذوق پیدا ہوا اور پروان

چڑھا۔ یونیورسٹی میں ان کا میدان مطالعہ معاشیات تھا، لیکن اپنے خاص مضمون
زیادہ دلچسپی وہ علمِ تعلیم اور فنِ تعلیم سے رکھتے تھے۔ انھیں میرے استاد پروفیسر اڈوَ
سے جو فلسفۂ تعلیم کے جیّد عالم سمجھے جاتے تھے، گہری عقیدت تھی، بڑے شوق
کے لکچر سنتے تھے اور ان کی کتابیں پڑھتے تھے۔ اس کے علاوہ جرمنی کے مختلف حصّ
جو مدرسے تعلیم کے جدید ترین تصورات اور طریقوں کا تجربہ کرتے تھے انھیں وہاں
دتحقیق کی نظر سے دیکھتے تھے۔ تعطیل کے زمانے میں انھوں نے جرمنی کے مختلف
علاوہ انگلستان، فرانس، ڈنمارک، ناروے اور سویڈن کا سفر بھی کیا اور مغربی تہذ
مادّی، ذہنی اور روحانی مظاہر کو مختلف صورتوں میں دیکھا اور سمجھا۔ اپنے ذہن
علم و عقل کی روشنی سے منوّر کرنے کے باوجود انھوں نے اپنے دل میں نورِ ایمان ک
بجھنے نہیں دیا۔

ہندوستان واپس آکر ذاکر صاحب نے جامعہ ملّیہ کی قیادت کی باگ سنبھ
چند سال کے اندر اُسے قومی تعلیم کی ایک خانقاہ بنا دیا جہاں وہ اور اُن کے رفیق
کے فیضان سے نئے زمانے کے سادھوؤں کی طرح صاف ستھری فقیرانہ زندگی بسر ک
اور بچوں اور نوجوانوں کو خدا پرستی، انسان دوستی اور وطن پروری کی تعلیم دیتے
تیئیس سال میں ذاکر صاحب نے جامعہ ملّیہ کے اندر تعلیم کو جس اصول کے مطابق
وہ کام کے ذریعے سیکھنے " کا اصول تھا۔ "کام" کا تصور ان کے یہاں محض ذہنی نہ
بڑی حد تک روحانی تھا۔ اس کا ذہنی عنصر انھوں نے جدید مغربی ماہرینِ تعلیم خص
کیرشن اشتائنر سے لیا تھا اور روحانی عنصر مہاتما گاندھی سے اور ان دونوں کے امت
خود اپنے نظریۂ تعلیم کی تشکیل کی تھی۔ اسی نظریئے کے سانچے میں انھوں نے بنیادی
کی اسکیم ڈھالی تھی جو ذاکر حسین اسکیم کے نام سے مشہور ہوئی۔

اگر ہم اس نظریئے کو چند لفظوں میں بیان کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ

ہے کسی قوم کی روحانی اور تہذیبی قدروں کو اُس کی نئی نسل تک اس طرح پہنچانے کا کہ وہ اس کی زندگی کا جز بن جائیں۔ یہ قدریں مجسّم شکل میں قوم کی تہذیبی میراث کے مختلف شعبوں میں موجود ہوتی ہیں جیسے مذہب، اخلاق، علم، آرٹ وغیرہ۔ معلّم کا کام یہ ہے کہ ان قدروں کو پہلے خود اپنائے اور پھر اپنے شاگرد، بچوں اور نوجوانوں کو ان کے حاصل کرنے میں مدد دے۔ تعلیم کے حصول کا مؤثر ذریعہ صرف "کام" ہے، یعنی مذہب صرف مذہبی عمل سے، اخلاق صرف اخلاقی برتاؤ سے، علم صرف علمی تجربے سے اور آرٹ صرف آرٹ کی مشق سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس اصول کو مدنظر رکھ کر ذاکر صاحب نے جامعہ کو ایک نمونے کے "کام" کا مدرسہ بنادیا تھا جہاں کتابی درس کم سے کم ہوتا تھا اور تعلیمی قدر و قیمت کی حامل عملی سرگرمیاں زیادہ سے زیادہ دکھائی دیتی تھیں۔ کام — مفید، منظم، ماہرانہ کام — ذاکر صاحب کے نزدیک صرف تعلیم و تعلّم کا آلہ ہی نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ بلند و برتر شے ہے۔ اسی سے انسان زندگی کا لطف اٹھا سکتا ہے۔ اسی سے بحیثیت فرد کے اور بحیثیت سماج کے رکن کے اپنے مقصدِ حیات کی تکمیل کر سکتا ہے اور اسی سے نجاتِ روحانی اور معرفتِ الٰہی حاصل کر سکتا ہے۔

ہمیں اس فلسفۂ زندگی کی طرف جو ذاکر صاحب بحیثیت معلّم کے رکھتے تھے اس وجہ سے اشارہ کرنا پڑا کہ وہ اپنے کام اور اپنی ذات کو ایک سمجھتے تھے اس لئے ان کی زندگی بحیثیت انسان کے بامعنی طور پر صرف اسی فکر و نظر کے پس منظر میں دکھائی جاسکتی ہے جو بحیثیت معلّم کے ان کی خصوصیت تھی۔ ذاکر صاحب کی شخصیت میں جو وسعت اور رنگا رنگی یورپ کے قیام سے پیدا ہوئی تھی اس کو جدت اور ہم آہنگی اس ریاضت سے نصیب ہوئی جو انھوں نے جامعہ کی تعلیمی خانقاہ کے مرشد کی حیثیت سے کی تھی۔ مختلف انسانوں کی وضع نفسی کے اس نقشے کے مطابق جو ایڈوارڈ اشپرانگر نے ترتیب دیا ہے ڈاکر صاحب ایک "سماجی انسان" بن گئے یعنی ایک ایسے شخص جن کے وضع نفسی

میں غالب رجحان خلقِ خدا کی خدمت اور محبت کا ہو۔ اگرچہ ان کی شخصیت کے مرقع میں مذہبی عقیدت، فکر و نظر، ذوقِ جمال کے گہرے رنگ موجود تھے لیکن اس کی ساری زمین انسان دوستی کے رنگ میں رچی ہوئی تھی۔ اس کی دو بڑی علامتیں یہ تھیں، ایک یہ کہ ان کے لئے انسان سے خواہ وہ فرد کی شکل میں ہو یا جماعت کی شکل میں، محبت اور اس کی خدمت کرنا محض اخلاقی یا مذہبی فرض نہ تھا جس کے لئے شعور اور ارادے کی ضرورت ہو بلکہ ان کی فطرت کا قانون تھا جو بلا شعور اور بلا ارادہ کام کرتا تھا۔ میرے علم و یقین میں انھیں کبھی یہ احساس نہیں ہوا کہ انھوں نے اپنی زندگی کو قومی خدمت کے لئے وقف کیا ہے اور اس میں کسی قسم کے ایثار یا قربانی سے کام لیا ہے۔ اگر احساس ہوا تو صرف یہ کہ زندگی کا دھارا خود بخود ایک خاص سمت بہہ رہا ہے اور انھوں نے کہا کہ اچھا ہے، بہنے دو۔ ان میں "خودی" اور "بے خودی" اس طرح گھل مل کر ایک ہوگئی تھی کہ کسی انسان کے مقابلے میں خواہ وہ کسی ملک، کسی مذہب، کسی طبقے کا ہو انھیں احساسِ کمتری اور اظہارِ برتری کی کشمکش سے گذرنا، خود نمائی اور خود فراموشی کے بیچ میں جھولنا نہیں پڑا۔ نئے آدمی سے وہ اس طرح کھلے آغوش اور کھلے دل سے ملتے تھے جیسے برسوں کا دوست ہو۔ انسان کو وہ کتاب سمجھ کر اس کی تنقید یا تحلیل نہیں کرتے تھے بلکہ اپنی طرح بحرِ وجود کا ایک قطرہ جان کر جیسا بھی ہو سارے کا سارا لے لیتے تھے اور اپنے آپ کو تمام و کمال اس کے حوالے کر دیتے تھے۔

ذاکر صاحب جامعہ ملیہ میں معلموں اور طالب علموں کو بہت جانچ اور پرکھ کر لیتے تھے۔ جانچ اور پرکھ ان کی ذہانت اور قابلیت سے کہیں زیادہ ان کی شرافت اور انسانیت کی ہوتی تھی۔ دو ڈھائی سو اشخاص کا یہ گروہ ایک متحد، ہم آہنگ خاندان تھا۔ افسرِ خاندان کی حیثیت سے ذاکر صاحب ہر چھوٹے بڑے کو اچھی طرح جانتے تھے۔ ہر ایک کے دکھ سکھ میں شریک رہتے تھے اور ہر ایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق کام لیتے تھے۔ اُن کا ہر شخص کے ساتھ ایک مخصوص طریقہ تھا جو نہ صرف اُن کے فطرتِ انسانی کے ادراک پر بلکہ ایک

حد تک ان کی وجدانی بصیرت پر بھی مبنی تھا۔ کسی کو وہ کڑی تنقید سے اکساتے تھے، کسی کی تعریف وتحسین سے ہمت بڑھاتے تھے، کسی کی قدم قدم پر رہنمائی کرتے تھے اور کسی کو تنہا چھوڑ دیتے تھے کہ جاؤ اپنی راہ خود ڈھونڈو۔

ان کی ہمدردی اور محبت کا یہ حال تھا کہ کسی رفیق یا شاگرد کو ذرا سی بھی تکلیف ہو تو بے چین ہو جاتے اور ہر امکانی طریقے سے خواہ وہ کتنا ہی مشکل اور صبر آزما کیوں نہ ہو اُسے دُور کر کے رہتے تھے۔ مگر اسی محبت کا ایک رُوپ بظاہر بے دردی کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ اگر ان کا کوئی عزیز ساتھی ان مشکلوں اور مصیبتوں سے جن کا جامعہ کے لوگوں کو ایک چوتھائی صدی تک مقابلہ کرنا پڑا، گھبرا کر جامعہ کو چھوڑنا چاہتا تھا تو وہ ان اخلاقی بندھنوں کو جنھوں نے اُسے ان کی ذات اور ان کے ادارے سے وابستہ کر رکھا تھا اس طرح کس دیتے تھے کہ وہ ہل نہیں سکتا تھا۔ مگر یہ صورت بہت کم پیش آتی تھی۔ عام طور پر یہی دیکھنے میں آتا تھا کہ جب کوئی رفیق نیم فاقہ کشی کی زندگی سے تنگ آکر اُن کے پاس جاتا کہ فریاد، شکایت یا طنز و طعن کے ذریعے اپنے دل کا بخار نکالے تو وہ خود اُن کی حالت دیکھ کر اور اُن کے صبر و حلم سے شرمندہ ہو کر یا اُن کی محبت اور اعتماد سے خوش ہو کر لوٹتا۔ وہ اُسے روٹی کے بدلے "کام" دیتے تھے اور وہ فخر و مسرت سے پھولا نہ سماتا تھا۔

میں نے کہا تھا کہ طالب علمی کے زمانے میں جہاں ذاکر صاحب کی شخصیت کی موہنی ابھوں کو ان کی طرف کھینچتی تھی وہاں ان کے بحث و استدلال کی کاٹ اور طنز و مزاح کی دھار بُردں کو ان سے دور رکھتی تھی۔ مگر اب کچھ تو معلّمی کے پیشے کے رُوحانی تقاضے سے، کچھ صوفیائے کرام کی تعلیم سے اور کچھ گاندھی جی کی مثال سے ان میں بے حد برداشت اور رواداری پیدا ہو گئی تھی۔ معلّم کی حیثیت سے وہ ہر شخص کی سیرت کے بُرے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے اچھے پہلو ڈھونڈ نکالتے تھے اور ان کی قدر و ہمت افزائی کرتے تھے۔

مہاتما گاندھی کے پیرو کی حیثیت سے وہ بُرے آدمی اور اس کی بُرائی میں اسی طرح فرق

کرتے تھے جیسے بیمار اور اس کی بیماری میں، برائیوں سے اور خصوصاً کمینہ پن اور بے وفائی سے انھیں نفرت تھی مگر برے کام کرنے والے سے اس قدر درگذر، ہمدردی اور محبت کا برتاؤ کرتے تھے کہ اگر اس میں ذرا سی بھی انسانیت ہوتی تو اس کی سیرت میں کایا پلٹ ہو جاتی تھی۔

فیاضی اور سیر چشمی میں ان کی مثال مشکل سے ملے گی۔ اس بائیس تیئیس برس کے عرصے میں جب وہ جامعہ ملیہ میں پچہتر روپے ماہوار پاتے تھے اور اس تنخواہ کے ساتھ نجی جائداد کی تھوڑی سی آمدنی ملا کر تنگی سے بسر کرتے تھے، نہ صرف مستحق طالب علموں کی مدد کرتے بلکہ کسی مستحق یا غیر مستحق سائل کے سوال کو نہیں ٹالا خواہ ان کو اس کی وجہ سے کتنی ہی تکلیف کیوں نہ ہو۔

ذاکر صاحب کی خوشی اور کامیابی کی زندگی اسی روز سے ختم ہو گئی جب وہ پنڈت نہرو اور مولانا آزاد کے اصرار سے جامعہ ملیہ کو چھوڑ کر مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہو کر گئے۔ انھوں نے خوف و ہراس اور غم و غصے کے اس کابوس کو جو تقسیم ہند کے بعد سے یونیورسٹی پر مسلط تھا دور کیا، بدخواہی اور مخالفت کے اس طوفان کو جو اس کی سمت چاروں طرف امڈ رہا تھا روکا، اور اس کی مالی اور تعلیمی حالت کو بہت کچھ درست کیا، مگر ان کی یہ سعی کہ جس طرح جامعہ ملیہ میں انھوں نے اتحاد اور یک جہتی کی روح پھونک دی تھی اسی طرح مسلم یونیورسٹی کو ایک ہم رنگ اور ہم آہنگ ادارہ بنا دیں مشکور نہ ہو سکی۔ علی گڑھ میں انھیں جامعہ ملیہ جیسی کامیابی نہ ہونے کی دو وجہیں ہیں، ایک وہاں پہنچنے کے تھوڑے ہی دن بعد ان پر قلب کا شدید دورہ پڑا اور ان کی صحت جو پہلے بھی کچھ بہت اچھی نہ تھی، نہایت کمزور ہو گئی، اس لئے وہ اس قدر محنت اور لگن سے جو اتنی بڑی اقامتی یونیورسٹی کو چلانے کے لئے درکار تھی، کام نہ کر سکے، دوسرے جن رفیقوں سے انھیں واسطہ تھا وہ ان کے منتخب کئے ہوئے نہ تھے اور جس ماحول میں زندگی بسر کرنی تھی وہ ان کا بنایا ہوا نہ تھا۔

اس کے بعد جب وہ قومی خدمت کے تقاضے سے پہلے بہار کے گورنر، پھر

ہندوستان کے نائب صدر اور آخر میں صدر بنے تو اُن کی کتاب زندگی کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ ذاکر صاحب کے قریبی دوستوں کو اچھی طرح معلوم ہے کہ جب مرحوم مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری سے سبکدوش ہوئے تو انھیں بوجوہ یہ اُمید تھی کہ وہ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے پہلے غیر سرکاری چیرمین بنائے جائیں گے، مگر جب یہ نہیں ہوا اور انھیں اس کے بدلے گورنری کا منصب پیش کیا گیا تو انھوں نے قطعاً انکار کر دیا۔ پھر ایک بیرونی ملک کی سفارت پر جانے کو کہا گیا، انھوں نے اسے بھی قبول نہیں کیا۔ کچھ عرصے بعد اُن کی صحت بہت خراب ہو گئی اور وہ علاج کے لئے جرمنی چلے گئے۔ طبیعت کچھ سنبھلی تھی، کہ ہندوستانی سفیر متعینہ برلن کے ذریعے انھیں پنڈت جواہرلال نہرو کی یہ محبت آمیز تہدید پہنچی کہ میں تمھیں بہار کا گورنر بنانا چاہتا ہوں، تمھیں وہاں جانا پڑے گا۔ کوئی عذر نہیں سُنا جائے گا۔ ذاکر صاحب نے جواب کے لئے چند روز کی مہلت مانگی اور ہندوستان میں اپنے دوستوں کو خطوط لکھ کر مشورہ چاہا۔ جہاں تک مجھے علم ہے سب کی یہی رائے تھی کہ ذاکر صاحب کی صحت کا جو حال ہو گیا ہے اسے دیکھتے ہوئے انھیں گورنری قبول کر لینا چاہیئے۔ اس لئے کہ اس وقت تک گورنر کی زندگی مقابلتاً پُرسکون ہوتی تھی۔ پھر یہ خیال بھی تھا کہ ہر چند گورنر عوامی وزارت کی موجودگی میں آئینی طور پر ریاست کے کاروبار میں دخل نہیں دے سکتا پھر بھی اپنی شخصیت کے اثر سے کسی نہ کسی حد تک حکومت کی پالیسی پر اثرانداز ہو سکتا ہے۔ یہ اُمید تھوڑی بہت پوری بھی ہوئی۔ ذاکر صاحب کو بہت سے معاملات (خصوصاً تعلیمی معاملات) میں حکومت کو مشورے دینے اور ان پر عمل کرانے کا موقع ملا۔ گورنری کی پانچ سال کی مدت ختم ہونے پر وہ یہ طے کر چکے تھے کہ مزید پانچ سال کی توسیع جس کا تقریباً یقین تھا، منظور نہیں کریں گے۔ مگر جب حکومت ہند نے انھیں اپنا نائب صدر مقرر کرنا چاہا تو انھوں نے یہ سمجھ کر قبول کر لیا کہ اس عہدے کا کام بھی ہلکا ہوگا اور بے ضابطہ طور پر مرکزی حکومت کو مفید مشورے دینے کا موقع بھی ملے گا۔ ابتدا

کے چند سال میں واقعی یہ توقع پوری ہوئی ۔ راجیہ سبھا میں جس کی صدارت اُن کا اصل
کام تھا اُن کی رہنمائی میں بڑا خوشگوار اور پُرامن ماحول پیدا ہو گیا تھا اور حکومت ہند
بھی بہت سے معاملات میں بے ضابطہ طور پر اُن سے مشورہ لیتی رہتی تھی۔ مگر آخر میں جب
عام طور پر ملک میں ایک طوفان اور ہیجان کی کیفیت پیدا ہو گئی اور اس کے اثر سے
ایوانِ بالا بھی پہلوانوں کا دنگل بن گیا تو وہ عارضی سکون جو ذاکر صاحب کو میسر آیا تھ
غارت ہو گیا۔ گو وہ بڑے وقار اور صبر و تحمل کے ساتھ اس طوفان میں راجیہ سبھا کی کشتی
کو کھیتے رہے، مگر ہر وقت کی کوفت سے ان کی صحت پر بہت بُرا اثر پڑا۔ انھوں نے فیصل
کر لیا اور اس کا اعلان بھی کر دیا کہ وہ نائب صدارت کی میعاد ختم ہونے کے بعد نئے
انتخاب میں اس عہدے کے اُمیدوار نہیں ہوں گے۔ مگر ۱۹۶۷ء کے عام انتخابات میں
ملک کی تاریخ میں ایک ایسا نازک موڑ آگیا، معلوم ہوتا تھا کہ مرکزی حکومت بھی آ
پراگندگی اور ابتری کا شکار ہو جائے گی جو بعض ریاستوں میں نظر آرہی تھی۔ اس موقع
پر ملک کی حکمراں پارٹی کی یہ رائے ہوئی کہ اگر ذاکر صاحب صدر جمہوریہ منتخب
ہو جائیں تو ممکن ہے کہ مرکزی سیاست میں جو بُری طرح ڈانوا ڈول ہو رہی تھی توا
پیدا ہو جائے۔

ذاکر صاحب اپنی زندگی میں بہت سے کڑے امتحانوں سے گزرے تھے، مگر
اُن کے لئے سب سے سخت امتحان تھا۔ ان کی صحت قریب قریب جواب دے چکی
تھی۔ اس طوفانِ بے تمیزی میں جو سارے ملک میں برپا تھا اس کی کچھ زیادہ اُمید
تھی کہ وہ صدر منتخب ہو سکیں گے اور اگر ہو بھی گئے تو بگڑے ہوئے حالات اُن
مدد سے دُرست ہو جائیں گے مگر مشکلات سے ٹکر لینا ذاکر صاحب کی طبیعت بن
گئی تھی۔ وہ اپنی جان کو جوکھم میں ڈال کر اس آزمائش کے لئے تیار ہو گئے۔ خلاف
توقع رائے عامہ کے نمائندوں کی بڑی اکثریت نے اُن کا ساتھ دیا اور وہ صد

منتخب ہو گئے۔ انتخاب سے پہلے اور انتخاب کے بعد کچھ لوگوں نے نادانستہ بدگمانی سے اور بعض نے دانستہ بدبینی سے اُن پر طرح طرح کے الزام تراشے مگر مجموعی طور پر اُن کی دلکش شخصیت کی موہنی نے دوست دشمن سب ہی کے دلوں کو موہ لیا۔ اور انھیں وہ ہر دلعزیزی نصیب ہوئی جو اُن سے پہلے بہت کم قومی رہنماؤں کو نصیب ہوئی تھی۔ مگر جہاں تک ملک کی بگڑی کو بنانے کا تعلق ہے وہ اس سے زیادہ نہ کر سکے کہ ایک طرف ان خوشگوار ذاتی تعلقات کی بنا پر جو ان میں اور قریب قریب سب سیاسی گروہوں کے لیڈروں میں پیدا ہو گئے تھے، انھیں سمجھا بجھا کر اُن کی باہمی رقابتوں اور عداوتوں کو ایک حد سے آگے نہ بڑھنے دیں اور منظر عام پر نہ آنے دیں اور دوسری طرف بیرونی ملکوں کے رہنماؤں کے میزبان یا مہمان کی حیثیت سے اُن کے دلوں پر ہندوستان کی قدر و عزت کا نقش بٹھائیں۔ اُن کے یہ کارنامے اپنی جگہ کچھ کم نہ تھے، مگر خود اُن کے نزدیک یہ قومی تعمیر و ترقی کی میزان میں کچھ زیادہ وزن نہیں رکھتے تھے۔ دنیا نے پبلک زندگی کے پیمانے سے ناپ کر اُن کی عظمت کا اعتراف کیا اور اُن کے سر پر کامیابی کا تاج رکھا۔ مگر ان کے دل کی دنیا میں بے حاصلی اور ناکامی کے احساس سے افسردگی چھائی رہی۔ ذاکر صاحب بنیادی طور پر ایک معلم تھے اور ان اعلیٰ مناصب پر پہنچ کر بھی معلم ہی رہنا چاہتے تھے، مگر یہاں انھیں سابقہ سیاست کاروں سے تھا جنھیں تعلیم دینا بہت مشکل کام ہے۔ معلم صرف اخلاقی اثر ڈال سکتا ہے اور سیاست کار اور رہبر اثر سے تو متاثر ہو سکتے ہیں، مگر (باستثنائے چند) اخلاقی اثر کو قبول نہیں کرتے۔ پھر بھی چونکہ ذاکر صاحب نے اس آخری دور میں بھی عوام کی تعلیم کے لئے اتنا کچھ کیا کہ ملک کی تاریخ میں بہت کم لوگوں نے کیا ہوگا۔ اس لئے خواہ وہ کتنے ہی بددل کیوں نہ ہوں، مایوس ہرگز نہ تھے۔ انھیں یقین تھا کہ جب ملک کے عوام تعلیم پا جائیں گے تو وہ خود اپنے سیاسی رہنماؤں کو

حسب ضرورت سبق پڑھا سکیں گے۔

جیسا کہ میں نے شروع میں کہا تھا ڈاکٹر صاحب میں اقبال کے مردِ مومن اور گاندھی جی کے مردِ حق دونوں کی شان نظر آتی تھی۔ انھوں نے "فقیری میں بھی شاہی" اور شاہی میں بھی فقیری کی۔ انھوں نے کبھی تلوار پر بھروسہ نہیں کیا، عمر بھر "بے تیغ" لڑتے رہے انھوں نے کبھی تقدیر کی آڑ نہیں لی بلکہ خود "تقدیرِ الٰہی" بن کر اپنی قوم کا مقدر بدلنے کی کوشش کی۔ خدا اُن کی رُوح کو سکونِ ابدی بخشے اور ہم سب کے دل میں وہ مبارک بے چینی اور بیتابی پیدا کرے جو سکونِ ابدی کی راہ دکھاتی ہے۔

غلام ربانی تاباں

غزل

شکستِ شوق بہت ناگوار بھی تو نہیں
یہ کیا ستم ہے کہ دل بے قرار بھی تو نہیں

مری وفا پہ عجب سانحہ سا گذرا ہے
کہ مدتوں سے ترا انتظار بھی تو نہیں

تری جفا کے سہارے گذر تو سکتی ہے
تری جفا کا مگر اعتبار بھی تو نہیں

چمن میں پھول کھلیں، یا جگر میں زخم کھلیں
ہوائے دہر پہ کچھ اختیار بھی تو نہیں

کچھ اس طرح سے مٹا شہر آرزوؤں کا
کوئی نشان، کوئی یادگار بھی تو نہیں

مجھے تو خار بھی پھولوں سے کم نہیں لیکن
میں کیا کروں کہ مقدر میں خار بھی تو نہیں

عروج پر ہے مرا بختِ نارسا تاباں
کہ غیر درد کوئی غم گسار بھی تو نہیں

اختر انصاری دہلوی

غیر مرئی مہمان

میجر برائٹ کے تقریباً سارے جسم پر پٹیاں بندھی ہوئی تھیں اور وہ بڑی بیتابی کے ساتھ اپنے سر کو دائیں سے بائیں اور بائیں سے دائیں ہلا رہا تھا اور ہائے ہائے کر رہا تھا۔ کروٹ بدلنے یا اٹھ کر بیٹھ جانے کی اس میں طاقت نہیں تھی۔ صرف ہاتھوں کو جنبش دے سکتا تھا مگر اس کی اُسے اجازت نہیں تھی۔ ذرا ہاتھ ہلاتا اور گارڈ ماسٹر پھرتی کے ساتھ اُس کے بیڈ کے قریب آکر اُسے بے حس و حرکت لیٹے رہنے کی ہدایت کرتا۔ کبھی وہ اُس کے سرہانے کی طرف آکر اُس کے ماتھے پر ہاتھ رکھتا اور دلاسائی کے طور پر کہتا "میجر برائٹ! صبر اور ہمت سے کام لیجئے۔ آپ کی حالت سُدھر رہی ہے۔ آپ جلد اچھے ہو جائیں گے۔ اور وہ ہوائی جہاز بھی بس آیا ہی چاہتے ہیں جو آپ لوگوں کو یہاں سے مختلف ہسپتالوں میں منتقل کریں گے۔" ایسے موقع پر میجر برائٹ اس سے یہ ضرور پوچھتا۔ "گارڈ ماسٹر! ہنری کی کوئی خبر؟" گارڈ ماسٹر جواب دیتا، "آپ کا پیغام بھیجا جا چکا ہے۔ جلد ہی جواب آئے گا۔ صبر سے کام لیجئے۔"

یہ دوسری جنگِ عظیم کے شباب کا دَور تھا۔ اتحادی طاقتیں پوری قوت کے ساتھ محوری طاقتوں سے نبرد آزما تھیں۔ اور کئی محاذوں پر گھمسان کی لڑائی ہو رہی تھی۔ شرق اوسط میں بن غازی کے محاذ پر میجر برائٹ زخمی ہوا اور دوسرے زخمیوں کے ساتھ فسٹ ایڈ کے لئے نیلہ ہاسپٹل میں لایا گیا جو گویا محاذِ جنگ کا ایک ناگزیر دُم چھلا تھا اور چند چھوٹے بڑے خیموں پر مشتمل تھا۔ کسی خیمے میں دواؤں کا ذخیرہ تھا۔ کسی میں زخمیوں کی مرہم پٹی کی جاتی

تھی، اور اس بڑے خیمے میں جہاں اِس وقت میجر برائٹ پٹیوں سے کسا بندھا اور دواؤں میں نہایا ہوا پڑا تھا سب کو برابر برابر بچھے ہوئے پلنگوں پر لاکر لٹا دیا جاتا تھا اور وہ اس وقت تک یہاں زندگی اور موت کے درمیان معلق رہتے تھے جب تک کہ ان کو مستقل علاج کے لئے کسی مستقل ہسپتال میں منتقل کرنے کا انتظام نہیں ہو جاتا تھا۔

میجر برائٹ ابتدائی امداد کے بعد جب پہلی مرتبہ ہوش میں آیا تو اوّلیں الفاظ جو اُس کی زبان سے ادا ہوئے وہ ہنری کے بارے میں تھے۔ کیپٹن ہنری اُس کا عمر بھر کا ساتھی اور جگری دوست تھا جو شمالی فرانس میں نارمنڈی کے محاذ پر لڑتا ہوا زخمی ہوا تھا اور اب وہاں کے فیلڈ ہاسپٹل میں زیرِ علاج تھا۔ برائٹ جو اب خود بھی اسی حالت میں تھا اور موت جس کے سامنے منھ پھاڑے کھڑی تھی دنیا کی ہر بات اور ہر چیز کی طرف سے بظاہر بالکل بے پروا تھا اور صرف ہنری کی یاد کو حرزِ جاں بنائے ہوئے تھا۔ وہ شاید زندہ ہی اس لئے تھا کہ اُسے ہنری کی خیریت معلوم کرنی تھی۔

خیمے کی دوسری طرف سے گارڈ ماسٹر اپنی نپی تُلی فوجی چال سے چلتا ہوا برائٹ کی طرف آیا۔ اور جھانک کر اُس کی آنکھوں میں دیکھا۔ برائٹ نے آنکھیں کھولیں اور بولا، "گارڈ ماسٹر! کیا وقت ہوگا؟"

گارڈ ماسٹر نے کہا، "چار بجنے والے ہیں۔ ٹھیک چار بجے آپ دوا کی اگلی خوراک پئیں گے" اور یہ کہہ کر برابر کی میز پر جو چارٹ رکھا ہوا تھا اُسے اُٹھا کر دیکھنے لگا۔

"ہنری کے بارے میں ابھی تک کوئی اطلاع نہیں آئی؟" برائٹ نے سوال کیا۔

"آپ کو بتایا جا چکا ہے" گارڈ ماسٹر نے جواب دیا، "کہ نارمنڈی کے محاذ سے شام کے چھ بجے کے قریب خبریں موصول ہوں گی۔ اُس وقت تک صبر کے ساتھ انتظار کیجئے اور آرام کرنے کی کوشش کیجئے ___ آرام آپ کے لئے بہت ضروری ہے۔ آپ کو کیپٹن ہنری کا جتنا دھیان ہے اتنا اپنا نہیں ہے۔ آخر کیوں؟ جی اچھا تو جہاں اچھا! اپنی صحت کا

خیال کیجئے اور خاموش رہ کر آرام کیجئے۔ آرام! آرام! آرام!"

برائٹ نے خالی خالی نظروں سے یہ اپدیش سُنا اور آہ کر کے خاموش ہو گیا۔ گارڈ ماسٹر وہاں سے پلٹ کر ایک نرس کی طرف متوجہ ہوا جو قریب ہی کسی مریض کو دوا پلا رہی تھی۔ چند منٹ کے بعد برائٹ اچانک اپنی غفلت اور نیم بے ہوشی کی حالت سے بیدار ہوا اور ہڑبڑا کر اُٹھنے کی کوشش کرنے لگا۔

"ہنری! میرے دوست، جان سے عزیز دوست! تم یہاں؟ آؤ آؤ! خوش آمدید! خوش آمدید!" اس نے اپنے سامنے کسی غیر مرئی وجود کو دیکھتے ہوئے کہا۔

گارڈ ماسٹر لپکا ہوا اور ہائیں ہائیں کرتا ہوا اس کی طرف آیا: "یہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ اُٹھنے کی کوشش نہ کیجئے۔ آپ اپنے آپ کو سخت نقصان پہنچائیں گے۔ آخر آپ کیا چاہتے ہیں؟ کہاں جانا چاہتے ہیں؟ کیوں اُٹھنے کی کوشش کر رہے ہیں؟....."

برائٹ نے گارڈ ماسٹر کی تنبیہ کا بالکل کوئی خیال نہیں کیا اور بدستور کہنیوں کے بل پر اوپر اُٹھنے کی کوشش کرتا رہا۔

"ٹھہرو، ٹھہرو" اُس نے کہا: "مجھے مت روکو۔ مجھے اپنے دوست سے ملاقات کرنے دو۔"

جب گارڈ ماسٹر نے اپنی فہمائش کو بے اثر اور روک تھام کی کوشش کو بے سود پایا تو اپنا ایک پاؤں بیڈ پر رکھ کر خود ہی برائٹ کو اپنے ایک ہاتھ کے سہارے سے اوپر اُٹھایا۔ اور برائٹ اپنے غیر مرئی اور نامعلوم مہمان کی پذیرائی میں لگا رہا۔

اتنے میں نرس دبے پاؤں وہاں پہنچی اور میز پر رکھا ہوا چارٹ اُٹھا کر دیکھنے لگی پھر اُس نے دوا کی شیشی اُٹھائی اور شیشے میں دوا انڈیلنے لگی۔ برائٹ، گارڈ ماسٹر اور غیر مرئی مہمان، اِن تین کرداروں کی مدد سے جو ڈرامہ یہاں کھیلا جا رہا تھا اُس کا اُس نے کوئی نوٹس نہیں لیا۔ اس طرح کی ہڑبونگ اُس کے لئے غالباً کوئی نئی چیز نہیں تھی۔

گارڈ ماسٹر نے اسی ہڑبونگ کے درمیان برائٹ سے کہا: "چار بج گئے ہیں میجر برائٹ!

دوا پیجیے "

"دوا گئی جہنم میں" برائٹ نے جواب دیا "مجھے اپنے دوست سے بات کرنے دو۔ بیٹھو ہنری! تم بیٹھتے کیوں نہیں؟ گارڈ ماسٹر! مہمان کو کرسی دو!"

نرس نے دوا کا شیشہ برائٹ کی طرف بڑھا دیا۔

"مجھے دوا نہیں چاہیئے" اس نے چیخ کر کہا "مجھے ایک کرسی چاہیئے۔ میرے دوست کے لئے ایک کرسی لاؤ۔ کرسی! خدا کے لئے کرسی! اللہ! ایک مرتے ہوئے فوجی افسر کی آخری التجا پر کان دھرو!"

اس دوران میں ہسپتال کے اسٹاف کے کچھ اور لوگ بھی وہاں پہنچ گئے تھے۔ کسی نے ایک کرسی وہاں لا کر رکھ دی۔

"بیٹھو ہنری! بیٹھو!" برائٹ نے کسی قدر مطمئن لہجے میں کہا، اور پھر اپنے دوست سے باتیں شروع کر دیں۔ گفتگو ناقابلِ فہم تھی اور لہجہ اکھڑا اکھڑا!

"اچھا اچھا! میں سمجھتا ہوں .... تم نے بالکل ٹھیک کیا۔ شاباش میرے دوست شاباش!..... یہ تو ہونا ہی تھا .... بے شک، بے شک! ہاں کیوں نہیں؟ کیا واقعی؟ ...... اچھا! تو پھر یہ تو خوب ہوا۔ بہت خوب! بہت خوب! یہ سب تقدیری امور ہیں میرے دوست! تقدیری امور! اور ہم دونوں کی قسمتیں تو ازل سے ..... ضرور! اس میں پوچھنے کی کیا بات ہے؟ یہ تو طے ہے...."

یہ اور اس قسم کے کچھ اور الفاظ تو لوگوں کی سمجھ میں آ رہے تھے، لیکن اس کی بظاہر یک طرفہ گفتگو کا بڑا حصہ بالکل بے ربط اور یکسر ناقابلِ فہم تھا۔

"اچھا خدا حافظ! خدا حافظ!" یہ آخری الفاظ کہہ کر برائٹ نے ایک طویل آہ کھینچی، اور پھر اپنے بدن اور گردن کو ڈھیلا چھوڑ دیا۔ گارڈ ماسٹر نے اپنا ہاتھ اس کی گردن کے نیچے سے نکال لیا اور اس کے سر کو تکئے سے ٹکا دیا۔

ایک مرتبہ پھر اُس کو دوا پلانے کی کوشش کی گئی، لیکن اُس نے اِس طرح کڑک کر "نہیں نہیں" کہا کہ سب مرعوب ہوکر پیچھے ہٹ گئے۔ کچھ دیر بے حس و حرکت پڑے رہنے کے بعد اُس نے پھر کراہنا اور سر کو دائیں سے بائیں اُور بائیں سے دائیں ہلانا شروع کر دیا۔

چھ بجے کے قریب ایک وردی پوش فوجی خیمے میں داخل ہوا۔ اُس کے ہاتھ میں ایک رجسٹر تھا اور وہ تھوڑی دیر کے لئے مختلف زخمیوں کے پاس ٹھہرتا ہوا اور اُن سے کچھ کہتا ہوا برائٹ کے بیڈ کی طرف آیا۔ کسی قدر جُھکا اور اس سے کہا، "میجر برائٹ! نارمنڈی کے محاذ سے یہ اطلاع موصول ہوئی ہے کہ آج سہ پہر کو چار بجے کیپٹن ہنری کا انتقال ہو گیا!"

برائٹ پر اس اطلاع کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ اس نے ہنری کی موت کی خبر اس طرح سُنی گویا یہ اس کے لئے کوئی نئی خبر نہیں تھی۔ وہ اس المناک واقعہ سے دو گھنٹے پہلے ہی واقف ہو چکا تھا، بلکہ اپنے گزرے ہوئے دوست سے ملاقات بھی کر چکا تھا!

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی پہلی برسی

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی پہلی برسی کو حکومت ہند نے بڑے اہتمام مگر بڑی سادگی کے ساتھ
منایا۔ ۳ مئی کی صبح کو نائب صدر جمہوریہ جناب گوپال سروپ پاٹھک صاحب تشریف لائے، قبر پر
پھول چڑھائے، فوج کی تینوں شاخوں، بری، بحری اور ہوائی فوج کے ڈیڑھ سو جوانوں نے سلامی
ی اور اپنی بندوقیں سرنگوں کرلیں اور تینوں شاخوں کے ۱۲ نوجوانوں نے ماتمی بگل بجایا اور اس کے بعد
و منٹ تک سب لوگ خاموش رہے اور چپ رہ کر خراج عقیدت پیش کیا۔

اس موقع پر وزیراعظم مسز اندرا گاندھی اور دوسرے وزیر، بہت سے سفیر اور معززین شہر
وجود تھے۔ محمد علی ہال میں مردوں کے لیے اور ذاکر صاحب کے مکان پر خواتین کے لیے قرآن خوانی
انتظام تھا، محترمہ بیگم ذاکر حسین صاحبہ اور ان کی دونوں صاحبزادیاں بھی تشریف لائی تھیں۔ وزیراعظم
مسز اندرا گاندھی ذاکر صاحب کے مکان پر بھی تشریف لے گئیں اور تھوڑی دیر بیگم ذاکر حسین صاحبہ
ساتھ رہیں۔ قرآن خوانی کے بعد بچوں کے گھر کے طلبا اور طالبات کھانے پر مدعو تھے۔

دوسرے دن یعنی ۴ مئی کی سہ پہر کو جامعہ کے اہتمام میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس کی صدارت کے
فرائض ذاکر صاحب کے ایک پرانے ساتھی ڈاکٹر عابد حسین صاحب نے انجام دیے۔ تلاوت قرآن حکیم
مدرسۂ ثانوی کے ایک طالب علم خورشید لطیف نے "بچوں کے ذاکر صاحب" کے عنوان پر ایک مضمون
ھا، جس میں اختصار کے ساتھ ان خدمات کو بیان کیا گیا تھا جو ذاکر صاحب نے بچوں کی تعلیم و تربیت
سلسلے میں انجام دیے ہیں اور بچوں سے مرحوم کو جو غیر معمولی محبت اور تعلق تھا، اس کا بھی ذکر تھا۔

آخر میں دو اقتباس تھے، جن میں بتلایا گیا تھا کہ وہ جامعہ کے بچوں سے کیا چاہتے تھے۔ یہ دونوں اقتباسات قارئین جامعہ کے لئے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔ ذاکر صاحب نے، عرصہ ہوا جب وہ شیخ الجامعہ تھے، ایک موقع پر اپنے پیغام میں فرمایا تھا:

"جامعہ تمھیں سکھانا چاہتی ہے کہ اپنے سینوں میں بھائیوں کی خدمت کا ولولہ پیدا کرو، سچائی کو ہاتھ سے جانے نہ دو، اس راہ میں مشکلیں سامنے آئیں تو منہ مت موڑو، خود سختیاں اٹھاؤ اور دوسروں کے لیے آسانیاں پیدا کرو، تن بدن موٹے کپڑے سے ڈھانپ لو، روکھا پھیکا کھا کر گزارہ کر لو، مگر دماغ اونچے سے اونچا خیال سوچ سکے، دل اچھی سے اچھی آرزوؤں سے بھرا ہو۔"

"جامعہ تمھیں یہ بھی سکھانا چاہتی ہے کہ تم سچے ہوگے، اچھے ہوگے، تندرست ہوگے، صاف ستھرے ہوگے، بڑوں کے لیے لوہا ہوگے، اچھوں کے لیے موم، غریبوں کا سہارا ہوگے، بےکسوں کا آسرا، سوتوں کو جگاؤ گے، ڈوبتوں کو تراؤ گے، غریب ہوگے تو بھی سیر چشم، دوسروں کی دولت کو منہ پھیر کر نہ دیکھو گے، امیر ہوگے تو اپنی دولت کو خدا کی امانت سمجھو گے اور اس کے بندوں کی سیوا میں خرچ کرو گے۔"

اس کے بعد وزیر تعلیم ڈاکٹر راؤ نے ہندوستانی میں تقریر کی، ڈاکٹر صاحب کی انسانیت، شرافت، خلوص اور جذبۂ خدمت کی تعریف کرنے کے بعد مرحوم کی یادگار کے سلسلے میں ان باتوں کا اعلان فرمایا جن کے بارے میں جامعہ کے پچھلے شمارے کے شذرات میں لکھا جا چکا ہے۔ دو نئی باتیں انھوں نے یہ بتائیں کہ ایک تو مرکزی یونیورسٹیوں میں ذاکر حسین میموریل لکچرز کا سلسلہ شروع کیا جائے گا جو باری باری سے جامعہ ملیہ، دلی یونیورسٹی، مسلم یونیورسٹی، ہندو یونیورسٹی، شانتی نکیتن میں ہوا کریں گے، دوسرے نہرو یونیورسٹی میں ذاکر صاحب کے نام پر علم تعلیم اور فن تعلیم کا ایک اعلیٰ مرکز قائم ہوگا۔

وزیر تعلیم کی تقریر کے بعد استادوں کے مدرسے کے پرنسپل ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے ذاکر صاحب کے تعلیمی تصورات پر ایک مضمون پڑھا، اس کے بعد ڈاکٹر پنڈت ہردے ناتھ کنزرو نے تقریر کی اور ذاکر صاحب کو خراج عقیدت پیش کیا، کنزرو صاحب کے بعد ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے تقریر کی۔ انھوں نے خاص طور پر مرحوم کی رواداری، انسان دوستی، امید پروری پر اور ان کی سیرت و شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کی خاص خوبی ان کی امید پروری تھی وہ

کبھی مایوس نہ ہوتے، خراب سے خراب حالات میں بھی امید کا دامن ان کے ہاتھ سے نہ جاتا۔ آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے فرمایا کہ ذاکر صاحب کی جس خوبی سے سب سے زیادہ لوگ متاثر ہوئے اور آج جو سب سے زیادہ یاد آتی ہے، وہ یہ ہے کہ جو شخص بھی ان سے ملنے جاتا تھا وہ نیا حوصلہ لیکر آتا تھا، مایوس سے مایوس اور بددل سے بددل آدمی جب ان سے ملتا تو اس کی افسردگی اور مایوسی، حوصلے اور امید سے بدل جاتی۔ ان میں قوت کا یہ خزانہ اس لیے تھا کہ ان میں کامل ایمان تھا، اپنے اوپر ایمان، اپنی قوم پر ایمان، ملک پر ایمان اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے مالک، اپنے رب پر ایمان تھا۔ وہ انتہائی مخالف اور نامساعد حالات میں بھی مایوس نہیں ہوتے تھے، ان کا ایمان تھا کہ ملک ترقی کرے گا اور مسلمان اس میں عزت و آبرو سے رہیں گے، ان کے اس ایمان میں کبھی تزلزل پیدا نہیں ہوا۔

جامعہ جب مشکل حالات سے دوچار تھی تو وہ جامعہ والوں سے کہا کرتے تھے کہ آپ بہت سی خوشیوں سے محروم ہیں اپنا کام اچھی طرح کرنے اور اس میں کامیابی حاصل ہونے سے جو خوشی حاصل ہوتی ہے وہ سب خوشیوں سے بڑھ کر ہے اور اسے کوئی آپ سے نہیں چھین سکتا۔ ان کا یہ پیغام اب صرف جامعہ والوں کے لیے نہیں ہے، سارے ملک کے لیے ہے اور ضرورت ہے کہ سب تک پہنچایا جائے۔ ملک کے معاشی اور سماجی حالات بدل رہے ہیں، اس میں بڑی بڑی تکلیفیں اٹھانی پڑیں گی، ان کو برداشت کرنا ہے۔ ہر حال میں اپنا اپنا فرض اچھی طرح انجام دینا ہے اور اسی میں مسرت و سعادت حاصل کرنا ہے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب امریکہ میں

پروفیسر محمد مجیب صاحب آج کل امریکہ میں ہیں، جیسا کہ ہم نے اپریل کے شمارے میں لکھا تھا، وہ ۱۰ اپریل کو دہلی سے روانہ ہوئے، پہلے ترکی گئے، چند روز ٹھہر کر ۵ ار کو نیویارک گئے اور ۱۵ رمئی تک وہاں کی مختلف یونیورسٹیوں میں ان کا پروگرام ہے، وہاں سے فارغ ہو کر دوبارہ ترکی واپس آئیں گے

اور تقریباً ۱۰ جون تک دہلی واپس ہوں گے۔

جاتے وقت ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے ان سے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ اپنے سفر کا روز نامچہ لکھتے رہیں اور واپسی کے بعد ماہنامہ جامعہ کے لیے ایک دو مضمون میں اپنے تاثرات سے قارئین جامعہ کو مستفید ہونے کا موقع عنایت فرمائیں۔ امید ہے کہ وہ اس کا ضرور لحاظ رکھیں گے۔ موصوف کے جس مضمون کی پہلی قسط اسی کے جامعہ میں شائع ہوئی تھی اور دوسری قسط اس شمارے میں شامل ہے، اسے انھوں نے میکگل یونیورسٹی (مانٹریال، کینیڈا) کے ادارۂ علوم اسلامیہ (انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز) میں بھی لوگوں کی خواہش اور اصرار پر پڑھ کر سنایا اور اس پر عالمانہ بحث و گفتگو ہوئی۔

"امریکن رپورٹر" جو دہلی سے شائع ہوتا ہے، پروفیسر محمد مجیب صاحب کا بڑے شاندار لفظوں میں ذکر کیا ہے۔ اس نے اپنی ۱۸ مئی کی اشاعت میں ان کی تصویر شائع کی ہے اور لکھا ہے کہ جامعہ ملیہ دہلی کے وائس چانسلر اور ممتاز ہندستانی ماہر تعلیم پروفیسر محمد مجیب صاحب کا نیویارک میں بڑی گرمجوشی سے استقبال کیا گیا۔ اس نے اس مقالے کا خاص طور پر ذکر کیا ہے، جس کا عنوان ہے "دو ہم مزاج شاعر — غالب اور امیلی ڈکنسن" اور اس نے لکھا ہے کہ جب یہ مقالہ پڑھا جا رہا تھا تو حاضرین جلسہ نے اپنے قہقہوں سے بار بار اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا۔

ملا نظام الدینؒ پر مقالہ

مولانا مفتی محمد رضا انصاری صاحب، استاد شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی نے ۲۶ر اپریل کو جامعہ میں ملا نظام الدینؒ پر ایک مقالہ پڑھ کر سنایا جس کا انتظام ناظم شعبۂ دینیات مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی نے کیا تھا۔ مقالے میں ملا نظام الدین کے حالات زندگی اور ان کی علمی و مذہبی خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی۔ موصوف پر اردو میں مولانا شبلی نعمانی اور مولانا سید سلیمان ندوی وغیرہ کے مضامین میں جستہ جستہ معلومات ملتی ہیں مگر کسی ایک مضمون میں پوری تفصیل سے ان کے تمام حالات اور ان کی مذہبی اور تعلیمی خدمات کا تذکرہ نہیں ملتا۔ اس مضمون کی اشاعت سے یہ کمی بڑی حد تک دور ہو جائے گی۔ انشاء اللہ جامعہ کی اگلی اشاعت میں یہ مضمون شائع ہوگا۔ (عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

صحرا میں اذان   از گوپال متل

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۱۱۲ صفحات: مجلد مع گرد پوش، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ،

قیمت: چھ روپے، تاریخ اشاعت: ۱۹۷۰ء

ملنے کا پتہ: مکتبۂ تحریک ۹۔ انصاری مارکیٹ، دریا گنج دہلی ۶

'صحرا میں اذان' اردو کے مشہور صحافی اور معروف شاعر جناب گوپال متل کا دوسرا مجموعۂ کلام ہے۔ پہلا مجموعۂ کلام تقسیم ملک سے پہلے لاہور سے شائع ہوا تھا۔ متل صاحب ہمارے ان شاعروں میں ہیں جو بہت کم کہتے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں سوچ سمجھ کر کہتے ہیں۔ اس کم سخنی اور کم گوئی کی وجہ یہ ہے کہ وہ شعری اظہار کے جمال اور شاعری کے منصب سے آگاہ ہیں۔ یہ آگہی جس میں بھی ہوگی وہ پُرگوئی سے گریز کرے گا۔ اپنی بات کو اپنی آواز اور اپنے لہجہ میں کہنے کے لئے کم آتے ہیں اور دوسروں اور اپنے آپ کو دہرانے کے زیادہ۔ صحیح تخلیقی لمحوں کو جو بھی شاعر پہچان لیتا ہے، اچھے شعر کہتا ہے۔ چنانچہ متل صاحب کے زیر نظر مجموعے میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جو اپنے اندر تازگی اور ندرت رکھتے ہیں اور شاعر کی تخلیقی صلاحیت کے غماز اور اظہار کی انفرادیت کے مظہر ہیں۔ میں ذاتی طور پر متل صاحب کے اس شعر سے پہلے واقف ہوا یہ جانے بغیر کہ یہ شعر اُن کا ہے:

مجھے زندگی کی دعا دینے والے   ہنسی آرہی ہے تری سادگی پر

اس کے بعد تحریک کے صفحات پر میں نے کبھی کبھار ان کی کوئی غزل دیکھ لی یا پھر مشاعروں میں انھیں سن لیا۔ مگر ہر بار یہ محسوس ہوا کہ میں کسی ایک شاعر کو پڑھ یا سن رہا ہوں جو بے خودی میں بھی اندازِ گفتار رکھتا ہے اور وہ بھی ایک ایسا اندازِ گفتار جس میں ایک طرح کی انفرادیت ہو۔ مثل صاحب بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں۔ وہ غزل کی مانوس اشاریت اور عام موضوعات کو اپناتے ہیں اور اپنے انداز سے اپناتے ہیں۔ مثلاً زاہد و شیخ پر اردو میں بے شمار اشعار ہیں مگر مثل صاحب جب انھیں اپنا ہدف بناتے ہیں تو اس میں ایک ایسا رنگ پیدا ہو جاتا جو لطف سے خالی نہیں ہے۔ ویسے مجموعی طور پر اُن کی فطانت میں ایک نمایاں طنزیاتی رَد ملتی ہے۔ یہ طنزیاتی رَد کبھی تاثیر کی طرح اداروں کو اپنی زد میں لیتی ہے کبھی افراد کو اور کبھی خود اپنے آپ کو۔ دوسروں پر ہنسنا آسان ہے مگر اپنے آپ کو بھی نہ بخشنا ایک ایسی خوبی ہے جو کم لوگوں میں نظر آتی ہے۔ وہ جب اپنے آپ پر ہنستے ہیں تو اس میں ایک ایسی غمگینی پیدا ہو جاتی ہے جس کا تجزیہ کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ... کا شدت سے احساس ہے کہ ان کی ذہانت رائگاں گئی۔ اس احساس نے اُن سے بہت سے اچھے شعر کہلوائے ہیں جن میں کہیں خود اذیتی ہے، کہیں خود ترسی تو کہیں خود تنقیدی۔ اس لحاظ سے ان کا شعری کردار جدید اردو شاعری کے شعری کردار سے ہم آہنگ ہو گیا ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے ذہنی اور فنی سفر میں کہیں رُکے نہیں اور یہ کہ ان کا تخلیقی ذہن عمر کی اس منزل پر بھی جامد نہیں ہوا ہے۔ وہ متحرک ہے اور جدید زمانہ و زندگی کی ہوش رُبا حقیقتوں کو سمیٹنے کے لئے بے تاب۔ انھیں ہر لمحہ اپنی فطانت کا احساس رہتا ہے اور یہ احساس اکثر صورتوں میں ایک طرح کا احساسِ تنہائی پیدا کرتا ہے اس وجہ سے کہ فطانت کی ہم رہی مشکل ہوتی ہے، اسے ایسے رفیق نہیں ملتے جو اُسے مطمئن کر سکیں۔ مجموعۂ کلام کے نام کے انتخاب میں بھی اسی احساس کی گونج سنائی دیتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

مصرف کے بغیر جل رہا ہوں
میں سونے مکان کا دیا ہوں

منزل ہے نہ کوئی جادہ پھر بھی
آشوب سفر میں مبتلا ہوں

اس شہر میں وضع کج کلاہی — میں واقعی درخورِ سنا ہوں

اور کس کو ہو مرے زہر کی تاب — اپنے ہی آپ کو ڈستا ہوں میں

سر یہ کہتا ہے گوارا نہیں اب بارشِ سنگ — دل یہ کہتا ہے اسی کوچہ میں جایا جائے
ہم بھی پیچھے رہیں کیوں دعوئے جانبازی میں — کیا ضروری ہے کہ مر کر بھی دکھایا جائے

وہ بھی انسان ہے اے دل اسے الزام نہ دے — جانے اس کو بھی کن آفات نے گھیرا ہوگا

آؤ کچھ جشنِ شہادت ہی میں شرکت ہو جائے — اپنی کھڑکی ہی سے مقتل کا نظارہ دیکھیں
کون منجدھار میں جائے سرِ ساحل بیٹھیں — دور سے ڈوبنے والوں کا تماشا دیکھیں
اب بھی ہوتا ہے وہاں ذکر ہمارا کہ نہیں — عالم اس بزم کا اب کیا ہے ذرا جا دیکھیں

ہر ایک شخص ترکِ تمنّا کا مدعی — ہر ایک شخص تیری تمنّا لئے ہوئے

پی ہے اگر شراب تو کچھ لطف اٹھائیے — کیوں اتنی احتیاط ذرا لڑکھڑائیے
اتنا لحاظ روح کا اور اتنی فکر بھی — جھوٹا ہے شیخ، باتوں میں اس کی نہ آئیے

بہت جی چاہتا ہے یہ فقط نقشِ بصارت ہو — بڑی سرعت سے دنیا کھو رہی ہے دلکشی اپنی

مجموعے میں آزاد نظمیں بھی ہیں اور پابند بھی۔ ان کی بہت سی نظمیں اپنی شدّتِ احساس

کی وجہ سے متاثر کرتی ہیں۔ مجموعی طور پر متین صاحب کی نظموں میں بھی ایک طرح کی خوشگوار غزلیت ہے۔ ایک عرصے کے بعد ایک معتبر مجموعۂ کلام سامنے آیا ہے جو مجھے امید ہے کہ 'سرمۂ دیدۂ صاحب نظراں' ثابت ہوگا۔

(انور صدیقی)

غالب اور حیدر آباد   از ضیاء الدین احمد شکیب

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۲۳ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: ۷ روپے،
تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۶۹ء، ملنے کا پتہ: ادبی ٹرسٹ بکڈپو۔ کنارا بنک بلڈنگ
حیدر آباد۔ ۱ (اے پی)

حیدر آباد ان جگہوں میں سے ہے، جہاں غالب کبھی نہیں گئے، انھیں مشورہ ضرور دیا گیا کہ اگر حیدر آباد جائیں تو ان کی مالی مشکلات کا حل نکل آئے گا، مگر یہ کہہ کر ٹال گئے "اب میں کہاں اور سفر دکن کہاں"۔ ان سے کہا گیا کہ حیدر آباد کے وزیر اعظم چندو لال جو ریاست کے سیاہ و سفید کے مالک ہیں، ان کی قدر کریں گے، اس پر فرمایا "چندو لال میرے زمزمے کو کیا جانے اور میری روش کو کیا پہچانے۔" مگر وہاں ان کی شہرت گئی، جس طرح ملک کے اور حصوں میں گئی، وہاں ان کے شاگرد اور قدرداں تھے، جس طرح اور مقامات پر پھیلے ہوئے تھے، وہاں کے ادیبوں نے ان کے ادبی محاسن کا جائزہ لیا اور مشکل اشعار کی شرحیں لکھیں، ان ہی سب باتوں کی تفصیل زیر تبصرہ کتاب میں بیان کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے بہرحال اس کتاب کے لکھنے کا ایک جواز ہے اور غالبیات میں ایک اضافہ کہا جا سکتا ہے۔ مگر کتاب بہت ہی عجلت میں لکھی گئی ہے۔ چنانچہ محترم مصنف نے پیش لفظ میں لکھا ہے:

"یہ کام مجھے ایک ایسے وقت سونپا گیا، جب غالب صدی تقاریب کے لیے صرف تین ہفتے باقی تھے۔ اس مختصر سی مدت میں اس موضوع سے انصاف کر سکنا دقت طلب اور جو

وسائل موجود ہوں ان سے استفادہ کرنا مشکل تھا، بہر حال تین چار ہفتوں میں جو بن پڑا وہ کیا۔" (صفحہ ۷)

اس کی وجہ سے کتاب میں بہت سی خامیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ سب سے بڑی خامی مجھے ترتیب میں نظر آئی۔ کتاب کئی ابواب میں تقسیم ہے، مثلاً پہلے باب کا عنوان ہے "فضا" اس میں حیدر آباد کے پس منظر، عہد غالب کے حیدر آباد اور غالب کے بعد کے حیدر آباد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے باب کا عنوان ہے "تعلقات" پہلے کی طرح اس کے بھی تین حصے ہیں، تماشائے اہل کرم، ادبی تعلقات، سخنہائے گفتنی۔ تیسرے کا عنوان ہے "دبستان" جس کے دو حصے ہیں تشکیل اور اثرات۔ چوتھے کا عنوان ہے "غالبیات" جس کے ذیلی عنوانات ہیں، انتقادیات، غالب کی شرحیں، شذرات۔ کتاب کی یہ ترتیب مناسب اور اچھی ہے، مگر واقعات بیان کرتے وقت اس ترتیب کا پورا پورا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، جس کی وجہ سے تکرار کا عیب پیدا ہو گیا ہے، مثلاً "حیدر آباد پس از غالب" (۱۸۶۹ تا ۱۹۶۹) کے تحت لکھتے ہیں:

"حیدر آباد کی علمی ادبی محفلوں میں غالب، موضوع بحث ہوا کرتے تھے اور یہ بحثیں بعض اوقات سخت و شدید بھی ہوتی ہیں، طرفداران غالب کی تعداد بھی کافی تھی اور ان کی منزلت بھی اونچی تھی، یہی وجہ ہے جب حیدر آباد میں غالب فہمی کی کوششیں شروع ہوئیں، کلام غالب کی شرحیں لکھی گئیں، ان کے کلام پر مناظر اور مباحثے ہوئے اور تنقیدات غالب کا آغاز ہوا، ساتھ ہی ساتھ غالبیات کو حیدر آباد کے بعض کالجوں کے نصاب میں بھی داخل کیا گیا۔" (صفحہ ۳۱ و ۳۲)

یہ بحث و گفتگو چوتھے باب "غالبیات" میں آنی چاہئے تھی اور آئی بھی ہے، اسی وجہ سے یہاں یہ ذکر بے موقع محسوس ہوا۔ اسی طرح "حیدر آباد پس از غالب" میں صفحہ ۳۴ پر حبیب اللہ ذکا کا ذکر کرتے ہوئے لکھا گیا ہے:

"غالب کے حیدر آبادی شاگرد حبیب اللہ ذکا غالب سے اس وقت متاثر ہوئے

ہیں جب غالب کی وفات سے برسوں پہلے وہ موجودہ آندھرا پردیش کے ضلع نیلور کے ایک چھوٹے سے مقام اودگیر میں رہتے تھے ...." (صفحہ ۳۵)

اولاً حبیب اللہ ذکا کے بارے میں "ادبی تعلقات" کے تحت بہت تفصیل سے لکھا گیا، لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ "عہد غالب کا حیدرآباد" (۱۸۶۱ء تا ۱۸۶۹ء) میں ذکا کا بالکل ذکر نہیں کیا گیا جبکہ محترم مصنف کے مطابق ذکا کا ربط مرزا غالب سے بذریعہ مراسلت ۱۷ ستمبر ۱۸۶۱ء سے پہلے قائم ہو چکا تھا۔" (صفحہ ۱۰۲)

اس کتاب میں دعوے بہت ہیں اور ثبوت بہت کم دئے گئے ہیں، مثلاً صفحہ ۴۴ پر جامعہ عثمانیہ کے ابتدائی اساتذہ کی ایک لمبی چوڑی فہرست دیکر لکھا ہے کہ "ان میں سے کئی ایسے ہیں جنھوں نے "غالبیات" کے ارتقا میں اہم خدمت انجام دی ہے۔" اگرچہ ان میں سے بعض اساتذہ کی کتابیں اس قدر مقبول اور مشہور ہیں کہ ان سے شاید ہی کوئی پڑھا لکھا شخص ناواقف ہو، لیکن مصنف کا فرض تھا کہ ان کتابوں کا یہاں ذکر ضرور کر دیتے۔ اس کے دارالترجمہ اور فاضل مترجمین کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "اصحاب دارالترجمہ کی اس مختصر سی فہرست سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان میں دلدادگان غالب کتنے ہیں۔" میری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ جب تک ان مترجمین کے کاموں کی طرف اشارہ نہ کیا جائے محض فہرست سے کیسے واضح ہو گیا کہ فلاں فلاں دلدادگان غالب میں شامل ہیں۔ "حیدرآباد پس از غالب" میں صفحہ ۳۶ پر درج ہے: "نواب عماد الملک اور سر راس مسعود نے غالب کی شرحیں لکھوانے کی طرف خصوصی توجہ دی۔" غالب کی شرحوں پر جہاں مستقل عنوان کے تحت تفصیل سے بحث کی گئی ہے، وہاں یہ تو لکھا ہے کہ "غالب کی شرحیں لکھوانے کا خیال سب سے پہلے نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی کو پیدا ہوا" (صفحہ ۲۱۰) مگر سر راس مسعود کا ذکر کہیں نظر نہیں آیا۔ صفحہ ۳۶ پر سر راس مسعود کے ذکر کے بعد ہی ہے: "اس دور کے حیدرآباد کے ادبی ماحول کو ان شخصیتوں کے علاوہ جو یہاں مقیم تھیں، مرزا غالب کے اہم ترین شاگرد حالی اور رفقائے سرسید میں مولانا ذکاء اللہ اور مولانا شبلی نعمانی کے گاہ بہ گاہ دوروں نے

رونقِ تازہ ملتی رہی۔" اے کاش تھوڑی بہت تفصیل دیدی گئی ہوتی۔ مولانا شبلی پر میں نے تھوڑا بہت کام کیا ہے، میرا احساس ہے کہ انھوں نے غالب کو بالکل نظرانداز کیا ہے۔ ایک صاحب کا جامعہ کے غالب نمبر میں مضمون شائع ہوا ہے، جس کا عنوان ہے "شبلی — منکرِ غالب" منکر غالب ہونے کی فاضل مضمون نگار نے جو دلیل دی ہے، اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے، مگر کوئی ایسا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا جس سے معلوم ہوتا کہ شبلی غالب کی عظمت کے معترف رہے ہوں۔ حیدر آباد کی ادبی رونق میں اگر شبلی کے دور رس اضافہ ہوا ہو، تو اس کی تفصیل سے مجھ جیسے بہتوں کو فائدہ پہنچتا۔ "حیدرآباد میں از غالب" کے خاتمہ پر فاضل مصنف نے دعویٰ کیا ہے کہ: "جدید سائنٹیفک طریقہ ہائے تحقیق کے مطابق غالبیات کے آغاز کا سہرا حیدر آباد ہی کے سر جاتا ہے" (صفحہ ۴۲) میرے خیال میں یہ دعویٰ بہت زیادہ ہے۔

اپنی ناپسند کی آخری بات یہ عرض کر دوں کہ بعض الفاظ اور طرزِ نگارش مجھے غالب کی شان اور مرتبے کے خلاف نظر آئے۔ فاضل مصنف کے قیاس کے مطابق ناسخ نے غالب سے زردگری معلوم کیا تھا، غالب نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے، جس کا ترجمہ زیرِ تبصرہ کتاب میں درج ہے، اس کا انداز اور لب و لہجہ بہت اچھا ہے، مگر محترم مصنف نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ "مرزا اس مشورے پر اتنا چراغ پا ہوگئے" (صفحہ ۵۰) اسی طرح جب مرزا غالب کو نظام دکن کی خدمت میں قصیدہ لکھ کر بھیجنے کا مشورہ دیا گیا تھا تو غالب اپنی بدنصیبیوں کی داستان لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: "اب جو میں والیِ دکن کی طرف رجوع کروں، یاد رہے کہ متوسط یا مرجائے گا یا معزول ہو جائے گا اور اگر یہ دونوں امر واقع نہ ہوئے تو کوشش اس کی ضائع جائے گی اور والیِ شہر مجھ کو کچھ نہ دے گا اور احیاناً اس نے سلوک کیا تو ریاست جاگیر بھی ضبط ہوگی اور ملک میں گدے کے ہل پھر جائیں گے۔" (صفحہ ۳۰)۔ بظاہر غالب نے جو کچھ لکھا ہے، وہ ان کی شوخیِ قلم کا نتیجہ ہے، نہ کہ واقعی غالب سمجھتے تھے کہ ان کے قصیدہ لکھنے سے نظام دکن پر آفات سماوی و ارضی ٹوٹ پڑیں گے۔ مگر محترم مصنف نے اسے حقیقت سمجھ کر لکھا ہے کہ اس عمر میں (بڑھاپے میں) وہ

اپنے آپ کو بڑا منوس اور مربی سوز سمجھنے لگتے ہیں" (صفحہ ۱۷) آگے چل کر لکھتے ہیں: میرزا اگرچہ اپنی نحوست کے خیال سے والیِ دکن کا قصیدہ نہیں لکھنا چاہتے تھے..." (صفحہ ۷۵)

اس میں شبہ نہیں کہ کتاب اچھی اور مفید ہے، اگر روا روی میں نہ لکھی گئی ہوتی اور تحقیق و تفتیش کا پورا حق ادا کیا گیا ہوتا تو یہ کتاب اور بہتر اور مفید ہو سکتی تھی۔ مگر موجودہ حالت میں بھی اسے غالبیات میں ایک مفید اضافہ سمجھنا چاہیئے۔

آثارِ محروم

مرتبہ: ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$، حجم ۲۷۸ صفحات، قیمت: سات روپے، سنہ اشاعت: ۱۹۷۰ء

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

"آثارِ محروم" دراصل ماہنامہ "پگڈنڈی" (امرتسر) کا محروم نمبر ہے، فاضل مرتب کے بیان کے مطابق "حضرت محروم کی زندگی ہی میں شروع ہوا تھا، لیکن بوجوہ اس کی اشاعت میں تاخیر ہو گئی۔ یہاں تک کہ حضرت محروم کا انتقال ہو گیا، اس کے بعد منتظمین نے شاید فیصلہ کیا کہ ان کی پہلی برسی کے موقع پر شائع کیا جائے، لیکن نہ جانے کیوں اس موقع پر بھی شائع نہ ہو سکا اور اب انتقال کے چار سال کے بعد شائع ہوا ہے۔ اس غیر معمولی تاخیر سے ایک عجیب صورت یہ پیدا ہو گئی ہے کہ اس کے بہت سے مضمون نگار اور پیغامات دینے والے بھی وہیں پہنچ گئے ہیں، جہاں حضرت محروم ۶ر جنوری ۱۹۶۶ء کو تشریف لے گئے۔ مثلاً پیغامات دینے والوں میں، پنڈت جواہر لال نہرو، ڈاکٹر ذاکر حسین، سردار پرتاپ سنگھ کیروں، نواب مہدی نواز جنگ، سردار گورمکھ نہال سنگھ، احمد محی الدین، شری شام ناتھ، نواب سعادت علی خاں اور مضمون نگاروں میں، نیاز فتحپوری، ڈاکٹر محی الدین قادری زور، نصیر الدین ہاشمی، محمد اجمل خاں، نرلیش کمار شاد اور مولانا عبدالباقی۔ یہ وہ نام ہیں جو میرے علم میں ہیں، تحقیق کی جائے تو ممکن ہے ایک آدھ نام اور نکل آئیں۔ اتنے مرحومین کو اکٹھا دیکھ کر ذہن کو ایک جھٹکا لگا کہ اس مختصر مدت میں ہم اتنے مدبروں اور ادیبوں سے محروم ہو گئے۔

حضرت مخدوم کی پہلی برسی پر "افکار مخدوم" کے نام سے مختلف مضامین کا ایک مجموعہ شائع ہوا
جسے جناب مالک رام صاحب نے مرتب فرمایا ہے اور جس کی رسم اجرا، جامعہ ملیہ کے ایک
ے میں عمل میں آئی تھی۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے، مگر اس میں مرحوم کی شخصیت اور شاعری کے
م پہلوؤں پر سیر حاصل مضامین شامل ہیں، زیر تبصرہ کتاب "آثار مخدوم" کے مضامین مختصر
یں، مگر ان میں تنوع ہے اور مضامین کے علاوہ بہت سی اور چیزیں بھی ہیں، جن سے
علومات میں اضافہ ہوتا ہے، مثلاً مشاہیر کے پیغامات اور مکتوبات ہیں، منظوم خراج
قیدت ہے، اخبارات اور رسالوں کے اقتباسات ہیں اور وہ سپاسنامے ہیں جو
حوم کو ان کی زندگی میں مختلف مواقع پر پیش کیے گئے تھے۔ غرض اس کتاب — یا خاص
بر — میں حضرت مخدوم کی زندگی اور شاعری کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا ہے اور
س کے مطالعہ سے مرحوم کی مکمل شخصیت کے بارے میں جملہ معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔

جگر بریلوی   مرتبہ: مالک رام، سیفی پریمی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۹۲ صفحات، تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۰ء
ملنے کا پتہ: علمی مجلس، ۱۴۲۹۔ حبش نواب صاحب، فراش خانہ۔ دہلی ۶
"تحریر" ایک سہ ماہی رسالہ ہے جو اردو کے مشہور ادیب جناب مالک رام صاحب کی
ارت میں چار سال سے کامیابی کے ساتھ نکل رہا ہے، اس کا بارہواں شمارہ، بابت مئی ۱۹۷۰ء
ناب شیام موہن لال جگر بریلوی کے لیے مخصوص ہے، جن کا اردو کے بلند پایہ ادیبوں اور ممتاز
اتذہ میں شمار ہوتا ہے۔ زیر تبصرہ مجموعۂ مضامین میں موصوف کی نثری اور شعری خدمات اور
ناموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ موصوف کی نظم و نثر میں متعدد کتابیں شائع ہوئی ہیں جنھوں نے
قادوں سے خراج تحسین وصول کیا ہے۔ حضرت نیاز فتحپوری نے ان کی شاعری پر تبصرہ کرتے
ے لکھا تھا: "جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت

سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں، وہ کلاسیکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شائستہ، صاف و ستھرے ذوق کے ہیں۔ اس مجموعے میں موصوف کے اشعار کا الگ سے انتخاب نہیں دیا گیا ہے، حالانکہ اس کی ضرورت تھی، اس لیے مختلف مضامین میں جو اشعار حوالے کے طور پر دئے گئے ہیں، ان میں سے کچھ اشعار نقل کرتا ہوں، جن سے قارئین جامعہ موصوف کی شاعری کا کچھ اندازہ کر سکیں گے۔

چھوٹی بحر کے کچھ متفرق شعر ملاحظہ ہوں:

کیا تبسم میں اس کے دیکھ لیا
کیوں جگر اشک بار رہتا ہے؟

تھک کے منزل پہ سو گیا ہے، جگر
منہ پہ ڈالے ہے کوئی داماں سا

لا رہا ہوں انھیں تصور میں
اپنے خاکے میں رنگ بھرتا ہوں

وہ سمایا ہوا ہے رگ رگ میں
فیض ہے یہ غم نہانی کا

تیری رحمت سے ناامید نہیں
اپنی محرومیوں سے ڈرتا ہوں

ستم و جور پر یقین کرم
اور بھی استوار ہوتا ہے

نہ پوچھو زندگی کس طرح گذری
میں ہر ہر سانس پر رو رو دیا ہوں

کچھ نسبتاً طویل بحر کے چند شعر پیش خدمت ہیں:

دل کی سی کہاں ویرانی ، دل کی سی کہاں شادابی
سو بار بیاباں دیکھ لیا ، سو بار گلستاں دیکھ لیا

غم خانۂ دل کی ویرانی ، کچھ گھٹ نہ سکی کچھ ہٹ نہ سکی
مہتاب کو تاباں دیکھ لیا ، خورشید درخشاں دیکھ لیا

یاد کسی کی آگئی ، کٹ گئی زندگی کی رات
ورنہ کہاں نمود صبح ایسی شب دراز میں

تیرے ستم نے توڑ دیا دل ، لیکن اس کو کیا کہیئے
تیرا ہی دامن پکڑا ہے ، جب آنکھ میں آنسو آئے ہیں

جسے دیکھو وہ فلک زدہ ، یہ جہاں ہے یا کوئی غم کدہ
جو پلٹ دے گردشِ آسماں ، ہمیں اس جواں کی تلاش ہے

حضرت جگر بریلوی کی عمر اس وقت کوئی ۸۰ برس ہے اور کچھ عرصے سے صحت خراب رہتی ہے ، اس لیے مدیر "تحریر" جناب مالک رام صاحب ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے یہ مجموعہ شائع کر کے اور اردو کے ایک بزرگ ادیب کی خدمات کا اعتراف کر کے فرض کفایہ ادا کیا ہے اور جناب سیفی پریمی کا بھی اردو ادب پر یہ احسان ہے کہ انھوں نے ان مضامین کو اکٹھا کر کے ایک مفید کام کیا ہے ۔

(عبداللطیف اعظمی)

ماہنامہ جامعہ

ہر ماہ کی پہلی یا دوسری کو روانہ کیا جاتا ہے، اگر کسی صاحب کو ۱۵ تک کوئی شمارہ نہ ملے تو براہ کرم اسی مہینے کے اندر اطلاع کر دیا کریں تا کہ اگلے شمارے کے ساتھ اسے بھیجد یا جائے بہت تاخیر سے اطلاع کرنے پر مطلوبہ پرچہ کبھی کبھی مہیا کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہوتا۔

مینیجر

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۲	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۰ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، دہلی ۲۵

ٹیلیفون :

ایڈیٹر : ۷۴۲۵۸

منیجر : ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ : یونین پریس دہلی
ٹائٹل : دیال پریس دہلی

شذرات

ادھر کچھ عرصہ سے عربی مدرسوں، خاص طور سے بڑے عربی مدرسوں میں جو دارالعلوم ہونے کا مرتبہ رکھتے ہیں، طالب علموں کی اسٹرائک کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے، ان اسٹرائکوں میں کبھی کبھی طلبار تشدد کا مظاہرہ بھی کرتے ہیں، ایسی نازیبا حرکتیں دیکھنے میں آتی ہیں جن سے ملت کے اخلاقی انحطاط کا تھوڑا بہت اندازہ ہوتا ہے۔ دو ایک دارالعلوموں میں تو صورت حال ایسی ہو گئی کہ ارباب اہتمام کو پولیس بلانی پڑی، غیر معینہ مدت کے لئے دار العلوم بند کر دئے گئے اور طلبار سے ہوسٹل اور مدرسہ کے احاطے خالی کرالئے گئے۔ یہ سب باتیں ایسی ہیں جن سے اخلاق و شائستگی کے اصولوں کو صدمہ پہونچا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ قدروں کا پرانا اور روایتی ڈھانچا منتشر ہو کر رہ گیا ہے، اور ہمارے دینی حلقوں میں بھی مذہبی قدروں کی وہ قدر نہیں رہی جس سے ان حلقوں کا بھرم قائم تھا۔

عربی مدرسوں میں شاگرد اور استاد کے رشتے نے ایک طرح کے تقدس کی شکل اختیار کرلی تھی، اور صدیوں سے یہی صورت چلی آتی تھی، طالب علم اپنے استاد کی عزت کرتے تھے، ان سے محبت کرتے تھے، ان کی خدمت کو سعادت تصور کرتے تھے، سمجھتے تھے کہ یہ شتہ خود علم کا ایک سرچشمہ ہے اور ان سے محرومی بہت بڑی محرومی ہے۔ استاد طالب علموں کا مربی ہوتا تھا، ان کے دکھ درد میں شریک اور ان کی تعلیم و تربیت کے لئے ہمہ وقت متفکر، ہم نے ایسے استاد دیکھے ہیں جو طالب علموں کی خدمت ایک مذہبی فریضہ سمجھتے تھے اور یہ دیکھتے رہتے تھے کہ اس فریضہ کی بجا آوری میں کوتاہی نہ ہو۔ اس طرح مدرسوں کی فضا خدمت اور محبت کی فضا تھی، اس کے سکون میں کبھی ارتعاش پیدا ہوتا تو ذمہ دار اساتذہ و طلبار

جن میں باہم خاندان کے افراد جیسا قریب ہوتا، حالات کو سنبھال لیتے تھے۔ لیکن اب یہ صورت عام طور پر دیکھنے میں نہیں آتی۔ ایسا کیوں ہے؟ کیوں اساتذہ وارباب اہتمام اور طالب علم ذرا سی دیر میں ایک دوسرے کے فریق اور حریف بن جاتے ہیں اور وہ سب کچھ دیکھنے میں آرہا ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا؟

ہمارے خیال میں ان سوالوں پر غور کرنے اور کسی مثبت نتیجے پر پہنچنے کی ذمہ داری نوجوان طالب علموں پر اتنی نہیں جتنی کہ عربی مدرسوں کے استادوں اور اہتمام کے لوگوں کی ہے۔ آج کا ہر نوجوان خواہ وہ جدید تعلیم کے اداروں کا طالب علم ہو خواہ قدیم تعلیم کے اداروں کا، یا وہ کہیں نہ پڑھتا ہو، اپنا وقت گھوم کر گزارتا ہو یا کسی شعبہ میں کام کرتا ہو، بیزار ہے اپنے حالات سے، اپنی سماج سے، اپنی پوری زندگی سے، اس بیزاری میں تلخی ہے، بے چینی ہے، جھنجلاہٹ ہے، وہ کیا چاہتا ہے اسے خود نہیں معلوم، ہاں، وہ جن حالات میں ہے اُن پر قانع نہیں رہنا چاہتا، کوئی تبدیلی چاہتا ہے، یہ تبدیلی کیوں ہو اور کیسی ہو، عام طور پر اُسے اس کا کوئی شعور نہیں۔ عربی مدرسوں کے طالب علموں کی بڑی تعداد جس طبقہ سے تعلق رکھتی ہے وہ معاشی، معاشرتی اور ذہنی اعتبار سے پچھڑا ہوا طبقہ ہے، یہ طبقہ اور اِس سے تعلق رکھنے والے یہ طالب علم اپنے گردوپیش زندگی کے معیار کو اونچا ہوتا ہوا دیکھتے ہیں اور بجا طور پر اس کے آرزومند ہوتے ہیں کہ اُن کے بھی معاشی ومعاشرتی حالات بہتر ہوں اور بدلتی ہوئی زندگی میں ان کا بھی اعتبار قائم ہو، لیکن وہ یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ جس طرح کی تعلیم وہ حاصل کر رہے ہیں اُس سے اُن کے معیارِ زندگی میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، ہاں قناعت اور دین کی خدمت وہ قدریں ہیں کہ انھیں مادی سود وزیاں سے منہ موڑ کر دین کی تعلیم حاصل کرنی چاہیے، اور پھر فارغ ہونے کے بعد دین کے کام میں لگ جانا چاہیے، لیکن وہ کیا کریں جب وہ دیکھتے ہیں کہ عیسائی مبلغین اپنے دین کی خدمت بہتر طور پر کر رہے ہیں اور ان کی زندگی کا معیار بھی اونچا ہے، ہندوستانی مسلمانوں کے پاس اتنے ذرائع ہیں کہ اگر انھیں سلیقے اور دیانتداری کے ساتھ ایک نظام کے تحت استعمال میں لایا جائے تو کمیت وکیفیت دونوں اعتبار سے ہمارے عربی مدارس دین کی خدمت بہتر طریقے سے کرسکتے ہیں۔ اسی لئے یہ بات بھی کہی جاتی رہی ہے کہ عربی مدرسوں کے

نصاب تعلیم میں بھی وقت کی ضرورت کے مطابق تبدیلی ہونی چاہیے طریقۂ تعلیم بھی بدلنا چاہیے اور تربیت کے اصولوں پر بھی نظر ثانی کرنی چاہیے

عربی مدرسوں کے نصاب تعلیم، طریقۂ تعلیم اور تربیت کے اصولوں کی کمزوری کا اندازہ صرف ایک مثال سے کیا جا سکتا ہے، ہم نے عربی مدرسوں اور دارالعلوموں سے نکلے ہوئے ایسے سیکڑوں طالب علم دیکھے ہیں جو ایسے بدلے کہ اپنے فکر و عمل سے کسی طرح یہ ثابت نہیں کر سکتے تھے کہ کبھی انھوں نے عربی مدرسے میں پڑھا ہے، حالانکہ اُن میں سے تقریباً سبھی خالص دینی ماحول میں تقریباً سات آٹھ برس گذار کر آئے تھے، نیا ماحول پاتے ہی تھوڑی ہی مدت میں انھوں نے اپنے آپ کو اس طرح بدل لیا کہ پرانی تربیت کا کوئی اثر اُن سے ظاہر نہ ہوتا تھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی قید خانے میں مقید تھے اب جو آزاد ہوئے ہیں تو اسیری کا ہر نقش مٹا ڈالنا چاہتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے آج سے تیس چالیس سال پہلے ایسا بہت کم دیکھنے میں آتا تھا۔ اب شاید تربیت کے وہ پرانے اصول بھی ان مدرسوں میں نہیں برتے جاتے۔ تعلیم کا جو نصاب رائج ہے اور جس طریقہ سے تعلیم دی جاتی ہے اس سے زیادہ تر طالب علموں کو دین کی صحیح تعلیم اور علوم اسلامیہ کی کافی معلومات حاصل نہیں ہو پاتیں، ہمارے علماء کو اس اہم مسئلہ کی طرف فوری توجہ کرنی چاہیے، نصاب تعلیم کو دینی و دنیوی دونوں اعتبار سے مفید بنانا چاہیے، طریقۂ تعلیم ایسا ہو کہ طالب علموں میں غور و فکر کی صلاحیت پیدا ہو، اور تربیت اس ڈھنگ سے کی جائے کہ مزاج میں پختگی، اعلیٰ اخلاقی قدروں سے محبت اور دین کی خدمت کا سچا جذبہ پیدا ہو۔

لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نوجوانوں کی تربیت کے لئے استادوں کو اپنی زندگی میں بڑی تبدیلی کرنا ہوگی، انھیں اخلاق، ایثار، نفس کشی، محنت اور دیانتداری کا اعلیٰ نمونہ پیش کرنا چاہیے، اگر وہ قناعت کی تعلیم دیں تو خود قناعت پسند ہوں، اگر توکل کی بات کریں تو اپنی زندگی سے ثابت کریں کہ وہ خود اس پر ایمان رکھتے ہیں، ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس وقت عربی مدرسوں میں استادوں کا جو حال ہے اُس کا بہت خراب اثر طالب علموں پر پڑ رہا ہے، بلاشبہ ان مدرسوں میں اچھے اساتذہ بھی ہیں لیکن ان کی تعداد کم ہے اور روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے، ان مدرسوں میں بھی

سیاست" کا وہی انداز ہے جو آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں پایا جاتا ہے، گروپ بندی، ایک دوسرے کی برائی، اقتدار حاصل کرنے کا جذبہ، اپنے مفاد کے لئے طالب علموں کو استعمال کرنا، طالب علموں کے سامنے اپنے ساتھیوں کی غیبت، رشد وہدایت کے نام پر طویل اسفار، تبلیغ کو بہانہ بنا کر اسباق سے بچنے کا رجحان ـــــ یہ اور اس طرح کی دوسری خرابیاں بڑھتی جارہی ہیں، ظاہر ہے کہ ان باتوں کا اثر طالب علموں پر پڑتا ہے اور یہ سب خرابیاں ان میں بھی پیدا ہو رہی ہیں۔ طالب علم جو پہلے ہی سے اپنے حال سے بیزار اور مستقبل سے مایوس ہیں، معمولی سی بات کو افسانہ بنا دیتے ہیں اور مدرسوں کا سکون درہم برہم ہو جاتا ہے۔

عربی مدرسوں کے ارباب اہتمام کی اپنی الگ سیاست ہو گئی ہے اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے اساتذہ کی گروپ بندیوں کو مفید سمجھتے ہیں، حالانکہ اُن کا کام یہ ہونا چاہئے تھا کہ وہ ایسے عناصر کی حوصلہ شکنی کرتے، اچھے اساتذہ کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتے اور روز بروز گرتے ہوئے معیار تعلیم وتربیت کو سنبھالتے، مدرسے کے انتظام وانصرام میں اساتذہ وطلباء کو شریک کرتے اور ادارہ کو چلانے کی ذمہ داری انھیں پر ڈالتے، یعنی مدرسے کا ماحول جمہوری ہوتا، آمرانہ نہ ہوتا۔ کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ طالب علم، استاد اور اہتمام کے افراد، کوئی بھی سوچنے سمجھنے اور دوسرے کی سننے کے لئے تیار نہیں، کس سے کہئے اور کیا کہئے! پوری ملت پر ایک ہمہ گیر انحطاط ہے جو ادبار بن کر چھایا ہوا ہے، ہمارے جدید تعلیم کے ادارے تو زبوں حالی کا شکار تھے ہی، اب عربی مدرسے اور دارالعلوم بھی جو کبھی دین کے قلعے تھے، اخلاقی اور تعلیمی لحاظ سے کمزور ہوتے جارہے ہیں:

اے خاصۂ خاصانِ رُسل وقتِ دعا ہے
امت پہ تری آکے عجب وقت پڑا ہے

ڈاکٹر امت اللہ

ڈاکٹر ذاکر حسین ــــ افکار و نظریات

(یہ مضمون جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اُس جلسے میں پڑھا
گیا جو ذاکر صاحب مرحوم کی پہلی برسی کے موقع پر
بتاریخ ۳ مئی ۱۹۷۰ء منعقد ہوا ــــــــ)

جناب صدر، ڈاکٹر وی، کے، آر، وی، راؤ، خواتین وحضرات،

ذاکر صاحب کو ہم سے جدا ہوئے ایک سال بیت گیا مگر ہمیں یہ کل کی بات معلوم ہوتی ہے، ہم لوگ جنھیں ان کی رہنمائی میں کام کرنے کا موقع ملا، ان کی ذات اور صفات سے اس قدر متاثر ہیں کہ اب جیسے ہر شے میں کسی شے کی کمی پاتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان کی شخصیت اور ان کے افکار و نظریات کا جائزہ لینا بڑا کٹھن کام ہے، پھر جو شخصیت اتنی ہمہ گیر اور پہلودار ہو اس کا نقش کھینچنا اور بھی مشکل بات ہے، اس کے علاوہ موقع اور وقت اس کی اجازت نہیں دیتا کہ کوئی طویل مضمون پیش کیا جائے۔

ہندوستان میں اپنے دور کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے سبھی اہم پہلوؤں کا ذاکر صاحب نے بغور مشاہدہ کیا اور اپنے علم اور مطالعے کی روشنی میں ان سے متعلق نظریات قائم کیے۔ ان کی تحریریں اور تقریریں، ان نظریات کی آئینہ دار ہیں۔ یہاں ہم صرف دو چیزوں سے بحث کریں گے، ایک تو یہ کہ ذاکر صاحب کے نزدیک قومیت اور قومی تعلیم کا تصور کیا

تھا اور دوسرے یہ کہ وہ فرد اور جماعت کے باہمی رشتے کو کس نظر سے دیکھتے تھے اور وہ کس کا سماج قائم کرنا چاہتے تھے، در اصل یہ دو الگ الگ چیزیں نہیں بلکہ آپس میں گہرا تعلق رکھتی ہیں۔

موضوع کی حد بندی کرنے کے بعد بھی یہ بات مشکل معلوم ہوتی ہے کہ مضمون کو کیسے شروع کیا جائے۔ غالباً اس معاملے میں اس سے مدد ملے گی کہ اگر ذاکر صاحب آج زندہ ہوتے تو ملک کے موجودہ حالات سے ان کے دل و دماغ پر کیا کیفیت طاری ہوتی، پچھلے ایک سال کی مدت میں ملک کو نہایت شرم ناک فرقے وارانہ حادثات سے دوچار ہونا پڑا ہے، درندگی اور بہیمیت کے اعتبار سے یہ بھی کم و بیش اسی درجے کے ہیں جو ملک کے بٹوارے سے پہلے رونما ہوئے۔ ان واقعات سے ایک بار پھر ہمارے کانوں میں ذاکر صاحب کے وہ الفاظ گونجنے لگے جو انھوں نے جامعہ کی سلور جبلی کے موقعے پر ۱۹۴۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے رہنماؤں کو مخاطب کرتے ہوئے کہے تھے:

"آج ملک میں باہمی نفرت کی جو آگ بھڑک رہی ہے، اس میں ہمارا چمن بندی کا کام دیوانہ پن معلوم ہوتا ہے، یہ آگ شرافت اور انسانیت کی سرزمین کو جھلسے دیتی ہے، اس میں نیک اور متوازن شخصیتوں کے تازہ پھول کیسے پیدا ہوں گے، حیوانوں سے بھی پست تر سطح اخلاق پر ہم انسانی اخلاق کو کیسے سنوار سکیں گے؟ اس کے نئے خدمت گزار کیسے پیدا کر سکیں گے؟ جانوروں کی دنیا میں انسانیت کو کیسے سنبھال سکیں گے؟ ...... ہم جو اپنے کام کے تقاضوں سے بچوں کا احترام کرنا سیکھتے ہیں، آپ کو کیا بتائیں کہ ہم پر کیا گزرتی ہے، جب ہم یہ سنتے ہیں کہ بہیمیت کے اس بحران میں معصوم بچے بھی محفوظ نہیں ہیں........ خدا کے لیے سر جوڑ کر بیٹھیے اور اس آگ کو بجھائیے، یہ وقت اس تحقیق کا نہیں ہے کہ آگ کس نے لگائی، کیسے لگی، آگ لگی ہوئی ہے اسے بجھائیے۔ یہ مسئلہ اس قوم اور اُس قوم کے زندہ رہنے کا نہیں ہے، مہذب انسانی زندگی اور وحشیانہ درندگی میں انتخاب کا ہے، خدا

کے لیے اس ملک میں مہذب زندگی کی بنیادوں کو کھدنے نہ دیجیے۔"

کتنا گہرا درد اور شدید کرب ہے ان الفاظ میں! آج کا ہندوستان ۳۶ء کے ہندوستان سے مختلف ہے، ملک کے دو حصے ہو چکے ہیں اور دونوں حصے اپنی اپنی جگہ آزاد اور خود مختار ہیں۔ لیکن قوم کے لیڈروں سے ان الفاظ میں جو اپیل کی گئی ہے اس کی معنویت کم نہیں کچھ زیادہ ہی ہو گئی ہے۔ اور آج روئے سخن چند چوٹی کے نیتاؤں کی طرف نہیں بلکہ دیس میں بسنے والے سب کے سب مخاطب ہیں۔ اس آواز میں ایک پیغام عمل پوشیدہ ہے جو ہم سب کو جد وجہد کی دعوت دیتا ہے۔

ہندوستان کی متحدہ قومیت کے راستے میں طرح طرح کی رکاوٹیں ہیں۔ مذہب، ذات پات، تہذیب، زبان اور علاقے کی بنا پر شدید اختلافات پائے جاتے ہیں اور یہ قومی یک جہتی اور ہم آہنگی قائم کرنے کی کوششوں پر پانی پھیر دیتے ہیں۔ ذاکر صاحب نے اس مسئلے کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کاشی ودیا پیٹھ کے جلسۂ تقسیم اسناد میں ۱۹۳۵ء میں فرمایا تھا:

"مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے، اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قائم کر سکنے کو دخل ہے وہاں اس شدید شبہے کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں، اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا۔"

اسی خطبے میں ذاکر صاحب نے قومی تعلیم کے مسئلے کا بھی ذکر کیا ہے اور تعلیم کے سماجی اور تہذیبی تصور کی روشنی میں اس گتھی کے حل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"ہماری قومی تعلیم کا مسئلہ خاصا پیچیدہ ہے، مثلاً ہمارے دیس میں طرح طرح کے

کے لوگ بستے ہیں، جن کی بولیاں الگ الگ ہیں، رہنے سہنے کے طریقے مختلف ہیں، عادتیں اور رسمیں جدا جدا ہیں، مذہب علاحدہ علاحدہ ہیں، قومی تعلیم کا نظام بنانے والوں کو سوچنا ہوگا کہ وہ نظام کی یکسانیت کی خاطر اور متحدہ قوم پیدا کرنے کے ولولے میں ان تفریقوں کو بالکل پس پشت ڈال دیں یا ہر صوبے اور ہر گروہ کو جس کا تمدنی اثاثہ اتنا ہے کہ اپنے افراد کی ذہنی تربیت کا ذریعہ بن سکے، اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ اپنی تمدنی چیزوں سے تعلیم کا کام لے اور اپنی تعلیم سے اپنے تمدن کی ترقی کی راہیں نکالے۔ اگر آپ کے نزدیک تعلیم کا وہ نظریہ صحیح ہے جس کا ذکر میں نے ابھی کیا ہے تو غالباً اپنے شہریوں کے ان مختلف گروہوں کو اپنے اپنے تمدن سے تعلیمی کام لینے کا موقع دینا سیاسی دانشمندی کا تقاضا ہی سمجھا جائے گا بلکہ خود صحیح تعلیم کے لیے لازمی مانا جائے گا۔"

دراصل قومی یک جہتی اور قومی تعلیم کا یہ تصور اُس تصور سے بالکل مختلف ہے جو بعض قومی یک جہتی کے نام لیوا "بھارتی کرن" کے نعرے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اکثریت کی تہذیب ہی فقط ہندوستانی تہذیب کہلانے کی مستحق ہے۔ اس لئے اُسی کو تمام لوگوں پر مسلط کر کے قومی یک جہتی کی ضمانت کی جا سکتی ہے۔ یہ گروہ کثرت میں وحدت تلاش کرنے کا قائل نہیں اور اسی وجہ سے اُسے وحدت میں کثرت گوارا نہیں۔

ذاکر صاحب کا قومی تعلیم سے متعلق یہ خیال تعلیم کے اُس تصور سے ہم آہنگ ہے جو انھوں نے متعدد بار مختلف موقعوں پر واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"سماج کی تمام مادی اور غیر مادی چیزیں سب ذہن انسانی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ انسان کا ذہن اپنے کو اِن چیزوں سے ظاہر کرتا ہے، یا یوں کہئے کہ ذہن اپنے کو اپنے سے باہر یہ شکلیں دیتا ہے۔ ان چیزوں میں اس شخصیت کے ذہن کا اثر بھی ہوتا ہے جس نے انھیں بنایا، اس قوم یا نسل کا اثر بھی ہوتا ہے جن میں اس نے یہ چیزیں بنائی تھیں۔

ان سب کا اشریوں کہیے کہ ان چیزوں میں آکر چھپ رہتا ہے، سو جاتا ہے، کوئی نیا ذہن
جب انھیں اپنے اندر قبول کرتا ہے تو یہ چھپی ہوئی قوتیں ابھرتی ہیں، سوئی ہوئی طاقتیں
جاگتی ہیں۔ تمدنی چیزوں کی ان سوئی ہوئی قوتوں کو پھر سے کسی انسان کے ذہن میں جگانے
سے اس ذہن کی تعلیم ہوتی ہے، اور کسی چیز سے ذہن کی تربیت اسی حد تک سمجھنی چاہیے
جس حد تک اس کی سوئی ہوئی قوتیں قبول کرنے والے کے ذہن میں جاگی ہیں ــــ مثلاً
اچھے سے اچھے شعر کو کوئی رٹ لے جائے، ذہن کی کوئی تربیت نہ ہوگی، اگر پڑھنے والے
کے ذہن میں پوری طرح یا کچھ نہ کچھ وہ کیفیات پیدا نہ ہوں جو کہنے والے پر طاری
تھیں اور جنھیں اس نے اپنے کلام میں گویا لاکر چھپا یا تھا، بٹھایا تھا۔"

ہر تعلیم کا یہ تصور اصل میں تمدنی یا تہذیبی اشیا کے لین دین کا معاملہ ہے۔ یہ لین دین صرف
اس وقت ممکن ہے جب کہ لینے اور دینے والے دونوں کی طبیعت میں کسی حد تک یکسانی ہو۔
اسی بات کو ذاکر صاحب نے کسی اور جگہ مختصر الفاظ میں اور جامع طور پر یوں کہا ہے:
"ذہن معروض اور ذہن موضوع میں مطابقت اور مناسبت کا خیال رکھنا تعلیم کا بنیادی
گُر ہے۔" یہی وجہ ہے کہ ذاکر صاحب سب کے لیے ایک قسم کی تعلیم اور وہ بھی فقط کتابی
تعلیم کے مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک طلبہ کی بہت بڑی اکثریت ایسی ہے جو صرف ان اشیاے
تمدنی سے اپنی ذہنی تربیت کا انتظام کر سکتی ہے: جن کا تعلق ہاتھ کے کام سے ہے، کچھ بنانے
بگاڑنے سے ہے، توڑنے جوڑنے سے، غرض کچھ کرنے سے ہے۔

ذاکر صاحب تعلیم میں نری انفرادیت کے قائل نہ تھے، وہ فرد اور سماج کے باہمی رشتے
کو ذہنی زندگی کی اصل سمجھتے تھے۔ انھوں نے ایک جگہ کہا ہے:

ذہنی زندگی تو بغیر سماج کے ممکن ہی نہیں ..... ذہنی زندگی تو کسی ذہنی زندگی ہی
سے پیدا ہو سکتی ہے یہ چراغ ہمیشہ کسی دوسرے چراغ ہی سے جلایا جا سکتا ہے.....
اسی لیے ذہنی زندگی کے لیے، جو اصلی معنوں میں انسانی زندگی ہے، سماج کا وجود

لازمی ہے، بدن میں ہر حصے کی کچھ الگ الگ حیثیت بھی ضرور ہوتی ہے، مگر اسی حد تک کہ وہ کل جسم سے وابستہ ہے اور اسی کے اندر اپنی خدمت انجام دے رہا ہے، ایک حصے کے کٹ جانے سے جسم میں کمی آجاتی ہے۔ مگر وہ باقی رہ سکتا ہے، مگر حصہ جسم سے الگ ہوکر باقی بھی نہیں رہ سکتا۔"

اسی لئے ذاکر صاحب کے نزدیک تعلیم محض نجی صلاحیتوں کو ترقی دینے کا نام نہیں، اپنی خودی پختہ کرنا، نام و نمود یا آسائش حاصل کرلینا بھی تعلیم کا مقصد نہیں۔ اور نہ ہی کسی فن میں کمال حاصل کرلینا، یا کوئی خاص مہارت پیدا کرلینا، تعلیم کا منصب ہے، تعلیم صرف اسی وقت تعلیم کہلانے کی مستحق ہے جب کہ وہ کسی جماعتی مقصد کے حصول کا ذریعہ بن جائے۔ فرماتے ہیں:

"تعلیم مہارتوں سے نہیں ہوتی، مہارتوں کو اچھے مقاصد کا خادم بنانے سے ہوتی ہے....... جب تک فرد اپنی قوتوں کو جماعت کی خدمت کے لئے صرف کرنا نہ سیکھے اس وقت تک اس کی ہنرمندی جماعت کے انتشار کا باعث بن سکتی ہے۔"

ذاکر صاحب کے افکار پر فلاطوں اور جرمنی کے بعض مفکرین کا گہرا اثر معلوم ہوتا ہے۔ ذاکر صاحب نے فلاطوں کی شہرۂ آفاق تصنیف "ریاست" یا "تحقیق عدل" کا ترجمہ انگریزی سے اردو میں کیا اور اس پر ایک مقدمہ لکھا اس میں وہ فلاطوں کے بعض بنیادی خیالات سے متفق نظر آتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"حیات انفرادی کا پودا جماعت کی نموبخش فضا ہی میں پرورش پاتا ہے، مرد و عورت یکساں طور پر ذہنی زندگی کے لوازم ہیں۔ بچہ ہی ماں کو ماں بناتا ہے اور اس میں وہ ساری ذہنی خصوصیات پیدا کردیتا ہے جو عورت میں محض بحیثیت جنس نہیں ہوتیں۔ اور ماں ہی اپنی محبت اور شیفتگی سے بچے کی ذہنی زندگی کو وہ متاع گراں مایہ دے سکتی ہے جس کا بدل دنیا کی اور کوئی چیز نہیں ہوسکتی......... فلاطوں کے نزدیک انسان محض انفرادی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اپنی تمام صلاحیتوں کو درجۂ کمال تک پہنچانے کے لیے

کسی جماعت، کسی ریاست کی رکنیت کا محتاج ہوتا ہے۔ اچھا آدمی اچھی ریاست ہی میں پیدا ہو سکتا ہے۔"

ذاکر صاحب کے تعلیمی افکار میں فلاطوں کے اس اصول کی بھی جھلک دکھائی دیتی ہے جسے اس نے "تخصیص کار" کے اصول کا نام دیا ہے۔ مقدمے میں اس کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

"فلاطوں فرد کو جسم اجتماعی کا ایک عضو مانتا تھا۔ اس لیے اس نے اس اخلاقی صفت پر بحث کی جس کی وجہ سے آدمی ہوائے نفس کا بندہ بن جانے کے بجائے ضبط نفس سے کام لیتا ہے اور جماعت کی فلاح کے لیے بس ایک کام اختیار کر لیتا ہے یعنی اپنے وظیفۂ اصلی کو پورا کرتا ہے۔ اس انفرادیت کے بجائے جو جمہوریت کے پردے میں چھپی ہوئی تھی، فلاطوں اجتماعی تعاون کا پیام دیتا ہے اور اس کی تکمیل کے لئے تخصیص کار کا اصول پیش کرتا ہے تاکہ ہر فرد اور ہر طبقہ اپنے فرض مفوضہ کو قناعت اور خوش دلی سے انجام دیتا رہے۔ اپنا "دھرم" پورا کرتا رہے کہ افلاطوں کی نظر میں یہی اجتماعی زندگی کا سچا اصول یعنی عدل ہے .... اس تخصیص کار کو کامیاب بنانے کے لیے لازمی ہے کہ ہر فرد اور ہر طبقے کو اس کے وظائف مخصوص کے لیے تیار کرنے کا انتظام کیا جائے، یہ تعلیم کا کام ہے۔"

ذاکر صاحب فلاطوں کے اس نظریے کے حامی تو نہیں، جس کے مطابق وہ سماج کو تین طبقوں مستقل طور پر تقسیم کرتا ہے، یعنی حکم راں فلسفیوں کا طبقہ، ریاست کے محافظوں، جنگ آزماؤں طبقہ اور دولت پیدا کرنے والوں یا محنت کشوں کا طبقہ۔ مگر ذاکر صاحب فلاطوں کے اس معاملے ہم نوا معلوم ہوتے ہیں کہ سماج میں تخصیص کار کا اصول کار فرما ہونا چاہئے کہ یہی وہ کام ہے کے ذریعے فرد نہ صرف سماج کی خدمت کر کے اسے مستحکم اور پائے دار بنا سکتا ہے بلکہ خود نشوونما کا اہتمام کر سکتا ہے۔

ذاکر صاحب فلاطوں کے اس خیال کی بھی تائید کرتے ہیں کہ تعلیم درحقیقت ریاست
ہے۔ انھوں نے بنیادی قومی تعلیم کی دوسری سالانہ کانفرنس، ۱۹۴۱ء میں اس خیال کی
ان الفاظ میں کی:

"میں سمجھتا ہوں کہ بنیادی تعلیم کا کام ریاست کا کام ہے، یہ اتنا بڑا اور اتنا پھیلا ہوا کام ہے کہ نجی کوششیں اسے سمیٹ نہیں سکتیں لیکن اگر ریاست کسی ایک فرقے گروہ کی حکومت کا نام ہے، تو یہ ایسی چلتی پھرتی چھاؤں ہے کہ تعلیم کبھی زیادہ دیر سیدھے راستے پر نہیں چل سکے گی۔ ہاں ریاست اگر سماجی زندگی کی اس تنظیم کو کہتے جس کی بنا عدل پر ہو، جو خود روز بروز اپنی اس بنیاد کو ... کر کے اخلاقی ترقی جاتی ہو اور دن بدن اپنے شہریوں کی کوشش سے ہر گروہ اور ہر طبقہ کیا ہر آ کی اخلاقی شخصیت کی پوری ترقی کا راستہ اس میں سہل سے اور سہل ہوتا جاتا تو پھر تعلیم ایسی ریاست کا سب سے ضروری کام ہے اس لیے کہ خود اس کی ترقی اس کام سے ہوتی ہے۔"

تعلیم میں اور خاص طور پر ابتدائی تعلیم میں جسے بنیادی تعلیم بھی کہتے ہیں، ذ
نے ہاتھ کے کام پر بہت زور دیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک اس عمر کے بچوں کی تعلیم
موثر ذریعہ ہے مگر وہ تعلیمی کام کو میکانکی عمل بنانے کے خلاف ہیں۔ کیوں کہ بلا سوچے
بار بار دہرانا تعلیمی کام نہیں ہے۔ تعلیمی کام صرف وہی ہے جس سے ذہنی اور ا
ہو۔ وہ کہتے ہیں:

"سچے کام کا مدرسہ وہی ہے جو بچوں میں کام سے پہلے سوچنے اور کام کے بعد اور پرکھنے کی عادت ڈالے تاکہ کام سے اس بات کی عادت سی ہو جائے کہ جب کوئی کام کریں، ہاتھ کا یا دماغ کا، اس کا پورا پورا حق ادا کرنے کی کوشش کر کام کو تعلیم کا ذریعہ بنانے والوں کو ہر دم یاد رکھنا چاہیے کہ کام بے مقصد

ہوتا۔ کام بس کچھ کر کے وقت کاٹ دینے کا نام نہیں۔ کام خالی دل لگی نہیں، کام کھیل نہیں، کام کام ہے، بامقصد محنت ہے، کام دشمن کی طرح آپ اپنا محاسبہ کرتا ہے، پھر اس میں پورا اترتا ہے تو وہ خوشی دیتا ہے جو کہیں نہیں ملتی۔ کام ریاضت ہے، کام عبادت ہے۔"

ذاکر صاحب تعلیم کے علاوہ معاشیات کے بھی عالم تھے ۱۹۴۴-۴۵ء میں "سرمایہ داری" کے موضوع پر انھوں نے دہلی یونی ورسٹی میں جو لکچر دئے تھے ان سے ان کا اقتصادیات سے متعلق نقطۂ نظر ظاہر ہوتا ہے۔ وہ "سرمایہ داری" کو ایک تہذیبی اور تمدنی مظہر کی حیثیت سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس معاملے میں سائنسی نقطۂ نظر کے حامی ہیں۔ وہ ان سماجی محرکات کی کھوج کرنا چاہتے ہیں، جن سے "سرمایہ داری" عالم وجود میں آئی اور پروان چڑھی۔ وہ اس کی اچھائی یا برائی پر حکم لگانا نہیں چاہتے۔ مگر یہ کچھ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص جو اخلاقی اقدار کا پیرو ہو اور جس نے اپنی حیات عزیزہ کا بیشتر حصہ ان کی خدمت میں صرف کیا ہو "سرمایہ داری" جیسے ایک سماجی مظہر کو خالص معروضی نقطۂ نظر سے سمجھے اور سمجھائے۔ اس نقطۂ نظر کو اپنانے میں غالباً انھیں اپنے استاد زوم بارٹ کی پیروی مقصود ہے، جیسا کہ انھوں نے اپنے پہلے لکچر میں خود واضح کیا ہے۔ مگر ذاکر صاحب کا آخری لکچر ان کی آرزوؤں کی غمازی کرتا ہے۔ یہاں انھوں نے آئینۂ حال میں مستقبل کی جھلک دکھائی ہے۔ فرماتے ہیں: "جب سماج کے قابو میں پوری معیشت آجائے گی اور جب وہ ذاتی ملکیت کے بجائے اجتماعی ملکیت ہو جائے گی۔ صرف اسی وقت یہ ممکن ہوگا کہ ضمیر اجتماعی کا عالات محنت پر اختیار ہوگا۔" آج سے پچیس سال پہلے ذاکر صاحب نے بشارت دی تھی کہ ہندوستان میں سرمایہ داری اپنے مفاد کی خاطر ضروری تنظیم کرے گی اور جب وہ نامعقول پاگلوں کی جیسی حرکتیں کر چکے گی تو سماجی ضمیر بیدار ہوگا اور اپنا زور دکھائے گا اور اس معیشت کو جس کی بنیاد ذاتی فائدے پر ہے، ایسی سماجی معیشت میں تبدیل کر دے گا جو منصوبہ بندی کے ذریعے

سب لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنا اپنا مقصد سمجھے گی ــــ اس وقت ذاکر صاحب نے کتنی
حسرت کے ساتھ کہا تھا کہ نہ جانے وہ دن کب آئے گا اور قطرے پہ گوہر ہونے تک کیا
کچھ گزرے گی ــــ مگر ہم جانتے ہیں کہ ان کی زندگی ہی میں اس منزل کی طرف ملک نے قدم
بڑھانا شروع کر دیا تھا ــــ کیا عجب کہ ان کے خواب کی تعبیر جلد پوری ہو جائے۔

اجیت بھٹاچاریہ جی
ترجمہ: ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی

عرب و اسرائیل

①

جنگ کا پس منظر: ایک نفسیاتی جائزہ

ہندوستان ٹائمز کے ایڈیٹر جناب اجیت بھٹاچاریہ جی نے ماہ اپریل میں 'رپورٹ آن ویسٹ ایشیا' کے عنوان سے چار حصوں میں اپنے مغربی ایشیا کے دورہ کے تاثرات شائع کیے تھے۔ ۱۴ مئی ۱۹۷۸ء کو انھوں نے ایک مختصر اور بلیغ اداریہ بھی لکھا۔ ہم جامعہ کالج کے استاد جناب ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی کے ممنون ہیں کہ ہماری درخواست پر انھوں نے قارئین جامعہ کے لئے اس کا خلاصہ اور ترجمہ کیا ہے۔ اجیت بھٹاچاریہ جی کی ہر بات سے اتفاق کرنا تو مشکل ہے لیکن اُن کے تاثرات سے ایک حد تک مغربی ایشیا کی موجودہ صورت حال واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ جون، ۱۹۶۷ء میں عربوں پر اسرائیل کو جو شاندار کامیابی حاصل ہوئی تھی، سیاسی لحاظ سے اُسے اس کا خاطر خواہ فائدہ نہیں پہونچا۔ فوجی نقطۂ نظر سے یہ فائدہ ضرور پہونچا ہے کہ مقبوضہ علاقوں کے بیچ میں حائل ہونے سے اس کی دفاعی پوزیشن مضبوط ہوگئی ہے، لیکن اس کے لئے ایک خطرناک صورت یہ پیدا ہوگئی ہے کہ آزادی فلسطین کی تحریک اور اس کے گوریلا حملوں کی شدت اور وسعت بڑھ گئی ہے۔ مغربی ایشیا میں پی، ایل، او (Palestine Liberation Organisation)

اب ایک ایسی طاقت بن گئی ہے جسے کسی طرح نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس تحریک کا نعرہ اب یہ نہیں ہے کہ اسرائیل کو سمندر میں ڈھکیل دو، بلکہ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ فلسطین کی ایک نئی مملکت قائم کی جائے جس میں مسلمان، عیسائی اور یہودی ایک سیکولر نظام حکومت کے تحت برابر کے شہری اور بھائی کی حیثیت سے رہیں اور ترقی کریں۔ اس تحریک کے رہنماؤں کا کہنا ہے کہ یہی ایک ایسی صورت ہے جو مغربی ایشیا میں مستقل امن وسلامتی کی ضامن ہوسکتی ہے۔ فلسطینی رہنما جانتے ہیں کہ اسرائیل اس تجویز کو آسانی سے ماننے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ پھر بھی یہودیوں میں کچھ لوگ ہیں جو اِسے سننے اور سمجھنے کے لئے تیار ہیں۔

اس سلسلہ میں اسرائیلی ملٹری انٹیلیجنس کے ڈائرکٹر جنرل، جنرل حکابی اور عالمی صہیونی تنظیم کے سابق صدر اور عالمی یہودی کانگرس کے موجودہ صدر ناہم گولڈمن کے خیالات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ حکابی کا کہنا ہے کہ "ہم اسرائیلیوں کو عربوں کے فکروعمل کو سمجھنا چاہئے کہ وہ ہمارے وجود کو اپنی تباہی کا سبب کیوں سمجھتے ہیں، وہ ہمارے اس تصور کو کسی طرح انگیز نہیں کرسکتے کہ وہ صدیوں ہمارے وطن پر قابض رہے اور اب جبکہ ہم واپس آئے ہیں، انھیں فلسطین چھوڑ دینا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ ہمارا یہ نقطۂ نظر انھیں کسی طرح قابل قبول نہیں ہوسکتا۔" دو ماہ قبل فارن افیرز میں گولڈمن کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں اس نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ بات کہی تھی کہ "اسرائیل کی ریاست کا موجودہ کردار اور اس کی پوری ساخت اس کے وجود کے لئے خطرہ ہے۔" اس کا خیال ہے کہ اسرائیل کا موجودہ ڈھانچہ فلسطینیوں کے ساتھ ناانصافی پر مبنی ہے۔ ان کا یہ دعویٰ کہ وہ صدیوں سے فلسطین میں رہتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ ان کا وطن ہے، ایک ناقابل انکار حقیقت ہے، اور اس سے انکار ایک احمقانہ اور غیر منصفانہ فعل۔ اسرائیل آخر کب تک فوجی طاقت کے بل پر قائم رہے گا؟ کیونکہ "عربوں نے ماضی میں ایک عظیم الشان تہذیب کی بنیاد رکھی تھی اور کوئی شبہ نہیں کہ ایک دن وہ اپنے

پر امن اور جنگی مقاصد کے لئے مغرب کی ترقی یافتہ ٹیکنالوجی میں پوری مہارت حاصل کر لیں گے۔" اسرائیل کے قیام میں اس با اثر یہودی رہنما کا اہم رول رہا ہے، لیکن آج یہ رہنما اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اسرائیل کو اپنی جنگجویانہ روش چھوڑ کر عربوں کی روایتی فیاضی سے فائدہ اٹھانا چاہئے جنھوں نے ہمیشہ یہودیوں کے ساتھ عیسائیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ منصفانہ اور شریفانہ سلوک کیا ہے۔ مسٹر گولڈمن نے یہودیوں کو یہ انتباہ دیا ہے کہ وقت ان کے ساتھ نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ رفتہ رفتہ سیاسی اعتبار سے ان کی حیثیت کمزور ہوتی جارہی ہے اور ترقی پسند دنیا کا ایک بڑا حصہ اُن سے مایوس اور ان کا مخالف ہو گیا ہے۔

افسوس ہے کہ اسرائیل میں گولڈمن کی طرح کے لبرل یہودیوں کی تعداد برائے نام ہے جو وقت کے تقاضوں اور مغربی ایشیا کے مسئلوں کو حقیقت پسندانہ اور منصفانہ زاویہ نگاہ سے دیکھ سکیں۔ جب تک یہ صورت نہ پیدا ہو گی اور اسرائیل کا حکمراں اور دانشور طبقہ نسلی برتری اور فوجی طاقت کے سحر سے آزاد نہ ہوگا، مغربی ایشیا کا بحران ختم نہیں ہو سکتا۔

'مدیر'

جون ۱۹۶۷ء کی چھ روزہ جنگ جو بہ ظاہر فیصلہ کن نظر آتی تھی آج تک جاری ہے۔ اب امن کی توقع کرنا بیکار ہے کیونکہ خود جنگ کے اختتام کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اسرائیل کی فضائی فوج نے پڑوسی ملکوں کو کافی تباہ کیا ہے لیکن اس فوجی برتری کے باوجود جنگ فیصلہ کن نہیں ہو سکی ہے۔ اسرائیل اپنی فضائی طاقت کے بل بوتے پر عربوں کو ایک غیر معین مدت کے لئے بے دست و پا کر سکتا ہے لیکن "فضائی سپاہ" آباد علاقوں پر قبضہ نہیں کر سکتی۔ پورے عرب ممالک کی دس کروڑ آبادی کے مقابلے میں اسرائیل کی تقریباً تیس لاکھ کی آبادی اتنی بڑی فوج نہیں تیار کر سکتی کہ وہ تمام تباہ شدہ علاقوں پر قبضہ کر لے۔

ان حالات میں اسرائیل کے پاس بس ایک ہی چارۂ کار باقی ہے کہ وہ اپنی شرطیں منوانے کے لئے اپنے پڑوسی ملکوں پر شدید اور بار بار حملے کرتا رہے اور اس طرح ان کو گفت وشنید پر مجبور کر کے اپنی مرضی کے مطابق امن قائم کرالے۔ لیکن چھ روزہ جنگ کی واضح کامیابی اور تھوڑے تھوڑے وقفہ سے جنگی برتری کے مظاہرے کے باوجود پڑوسیوں نے اب تک ہار ماننے سے انکار کیا ہے۔ ان ملکوں کے لیڈر اور ان کی حکومتیں جنگ میں ناکامیابی کے باوجود نہ صرف یہ کہ اسرائیل کو چیلنج کرتی رہتی ہیں بلکہ مستحکم بھی رہتی ہیں۔ اسی استحکام نے اسرائیل کی توقعات پر پانی پھیر دیا ہے۔ دراصل چھ روزہ جنگ میں شکست کا یہ ردعمل ہوا ہے کہ عربوں کی جنگی سرگرمیاں کچھ اور بڑھ گئی ہیں۔

اگر ایک مقررہ مدت میں فوجی شکست و فتح پر مغربی ایشیا کے حالات کا انحصار ہوتا تو اسرائیل بہت پہلے اپنے مقاصد میں کامیاب ہو چکا ہوتا۔ دراصل کچھ اور عوامل ہیں جن کی وجہ سے مغربی ایشیا شدید بحران میں مبتلا ہے۔ عربوں اور اسرائیلیوں کی تہذیب، اقدار اور طبیعت و مزاج میں ایسا زبردست اختلاف ہے کہ دونوں ایک دوسرے کو گوارا کرنے کے لئے کسی طرح آمادہ نہیں۔ یہ بات صحیح ہے کہ دونوں جانب ایسے افراد موجود ہیں جن کا سوچنے سمجھنے کا انداز اور ردعمل یکساں ہے اور ان میں آپس میں بھی اختلاف موجود ہے۔ لیکن عرب و اسرائیل کے درمیان اختلافات کی خلیج اتنی گہری اور چوڑی ہے کہ کسی سمجھوتے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

ایک لحاظ سے اسرائیل کی فوجی برتری اور مادی ترقی بھی اسرائیل اور عرب ممالک کے لئے ایک دوسرے کے قریب آنے میں رکاوٹ بن گئی ہے۔ یہودیوں نے اپنی معاشی تنظیم، ٹیکنالوجی، محنت اور قابلیت کے ذریعہ ریاستی معاملات میں ممتاز و موثر حیثیت حاصل کر کے یورپ اور امریکہ کی سوسائٹی کو متاثر کیا ہے اور ان کا پڑھا لکھا طبقہ اس سوسائٹی میں غالب رہا ہے۔ اب جب کہ انھوں نے اپنا نیا ملک بسایا ہے، فطری طور پر ان سب میں ہم مقصدیت اور ہم آہنگی کا احساس بڑھ گیا ہے،

اسرائیلیوں کی خود بینی وجذبۂ مفاخرت کے مقابلہ میں عربوں میں شکست وسزا کے سامنے تسلیم ورضا کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ وہ زندہ رہیں گے جیسا کہ اب تک رہے ہیں، چاہے اس کے لیے سو برس کا زمانہ درکار ہو۔ اسرائیلی عوام پر یہ ایک عجیب طنز ہے کہ اپنے دشمن کی اس خوش عقیدگی کو کوئی ان سے بہتر سمجھ بھی نہیں سکتا کیونکہ وہ خود ایک عرصۂ دراز تک صبر و تحمل کے ساتھ جدوجہد کرکے اپنے آپ کو زندہ رکھ سکے ہیں۔ صدیوں پرانی تہذیب کے وارث مصر میں یہ تسلیم ورضا کا جذبہ اور انتظار کی صلاحیت نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ مزاج کی اس پوری کیفیت کو عربی کے لفظ 'مالیش' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وقت کی شدت کو برداشت کیجئے چاہے اس قوت برداشت کے مقابلہ میں عملی کاوشوں کا تناسب گھٹ جائے۔ اردو میں جس لہجہ میں "یہ بھی ہوتا ہے، بھئی" ادا کیا جاتا ہے وہ بہت کچھ عربی کے اس لفظ کے معنی کے قریب ہے۔ اس اندازِ فکر کا منفی نتیجہ غیر ذمہ داری، غیر مستعدی اور کمزور تنظیم کی شکل میں نظر آتا ہے جبکہ کسی مہم کو سر کرنے کے لئے افراد میں پیش قدمی اور جلد فیصلہ کرنے کی صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ ناموافق حالات میں بھی خوش مزاجی، ملنساری اور صبر وتحمل باقی رہتا ہے۔ یہ اسی مزاج کی کرشمہ سازی ہے کہ فوجی شکست نہ تو مصریوں کو بہتر طور پر منظم ہو جانے کا سبق سکھا سکی اور نہ ہی اُن کی اسپرٹ کو کچل سکی کہ وہ صدر ناصر کے خلاف ہو جائیں۔ وہ انتظار کرنے پر قانع ہیں۔

اِس جھگڑے کے کئی پہلو ہیں جو نسلی، مذہبی اور قومی رشتوں سے منسلک ہو کر پیچیدہ ہو گئے ہیں۔ یہودی ایک وعدۂ فردا پر بھروسہ کرکے اپنے وطن سے اُنیس سو سال بچھڑے رہنے کے بعد اب واپس ہوئے ہیں۔ انھوں نے صدیوں جور وستم سہے ہیں۔ ہٹلر کی جرمنی میں وہ ساٹھ لاکھ کی تعداد میں صفحۂ ہستی سے مٹا دیے گئے۔ اب ان کو پناہ ملی ہے۔ کوئی اُن کے اِن احساسات سے متاثر ہوئے بنا نہیں رہ سکتا جب وہ جذبات میں ڈوب کر کہتے ہیں کہ "یہ ہمارا گھر ہے، اب ہم کو یہیں مرنا جینا ہے۔" عربوں کا اسرائیل کے وجود کو تسلیم کرنے سے انکار، تین بڑی

لڑائیوں کے تجربات، اور آئے دن ہونے والے حادثات نے ان میں محاصرہ کی نفسیات پیدا کردی ہے۔ آج اُن میں جو 'ڈسپلن' اور ان کے ہر فرد میں 'پیش قدمی' کی جو صلاحیت پائی جاتی ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے سامنے بے مقصدیت اور آسودگی کے مسائل نہیں ہیں۔ ان کو ہر وقت اپنی بقا کا خیال رہتا ہے جس کے لئے وہ اپنی تمام تنظیمی اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لے آئے ہیں۔ یہیں پر عرب غلط فہمی کا شکار ہیں۔ شاید اُن کو یہ احساس نہیں ہے کہ دباؤ اور کشمکش کی فضا میں اسرائیلیوں کا 'موریل' اور اونچا ہو جائے گا۔

عربوں کے لیے عموماً لیکن فلسطین کے رہنے والوں کے لیے خاص طور پر اسرائیل کے وجود کو تسلیم کرنا اپنے وطنِ عزیز سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جانے کے مترادف ہے۔ یہ احساس بڑا شدید ہے کہ ان کو صرف اس وجہ سے گھر سے بے گھر کر دیا گیا ہے تاکہ ان کے وطن میں باہر کی ایک مغرب زدہ قوم کو لاکر بسا دیا جائے۔ استعمار اور سفید فام اقوام کے احساس برتری کی یادیں جو ابھی تازہ ہیں، اس احساس محرومی کو اس قدر شدید اور تلخ بنا دیتی ہیں کہ ان کی اپنی کمزوریاں اور ناکامیاں درگذر کی مستحق قرار پاتی ہیں۔

مذہبی سطح پر یہ توجیہہ پیش کی جاتی ہے کہ اس علاقے میں نہ صرف یہ کہ یہودیوں کے بلکہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے بھی مقدس آثار موجود ہیں، پھر آخر یہودیوں ہی کے لیے وطن کیوں؟ ہم کو اجاڑ کر ہٹلر کے ہاتھوں ستم رسیدہ لوگوں کو بسانا کہاں تک مناسب ہے؟ یہ وہ سوال ہیں جن کا کوئی مناسب جواب نہیں۔ تین لڑائیوں میں اسرائیل نے جن علاقوں پر قبضہ کرلیا ہے اُن علاقوں سے نکالے ہوئے تقریباً بیس لاکھ عرب پناہ گزینوں پر نظر پڑتے ہی اس مسئلہ کا انسانی پہلو پوری طرح سامنے آجاتا ہے۔ ان کی بھاری اکثریت جس میں وہ فلسطینی عرب بھی شامل ہیں جنھیں اپنے وطن سے نکلے ہوئے ۲۲ برس ہو گئے ہیں، اب تک کیمپوں میں زندگی گزار رہے ہیں اور دوسری جگہ بسنے سے صرف اس وجہ سے انکار کرتے ہیں کہ شاید ان کے نصیب میں کبھی فلسطین واپس جانا لکھا ہو۔

اِس طرح تاریخی حقائق، تہذیبی مسائل اور مذہبی احساسات نے مغربی ایشیا کی جنگ کو پیچیدہ اور دور رس نتائج کا حامل بنا دیا ہے۔ اسرائیل ایک ایسا آزاد ملک ہے جس کا مغربی طرزِ فکر اور غالب رہنے کا جذبہ ایشیا میں نو آبادیاتی نظام کے تجربوں کی ایک ناخوشگوار یاد تازہ کرتا رہتا ہے۔ اس جذبے اور دوسرے تہذیبی رشتوں کی وجہ سے ایشیا کے تمام ممالک میں عربوں کے لئے ایک ہمدردی پائی جاتی ہے۔ مذہبی سطح پر بھی عربوں کو ان تمام ممالک کی ہمدردی حاصل ہے جہاں مسلمانوں کی اچھی خاصی آبادی ہے، چاہے ایسے ممالک کے سیاسی مفاد مغرب ہی سے کیوں نہ وابستہ ہوں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے اعتبار سے اور اس لحاظ سے بھی کہ یہودیوں کا مغربی تہذیب کی ترقی میں نمایاں حصہ رہا ہے ترقی یافتہ مغربی ممالک اسرائیل سے ایک ذہنی وابستگی محسوس کرتے ہیں۔ ایسے تمام ممالک کی حمایت اسرائیل کو حاصل ہے جہاں یہودیوں کی بااثر اقلیت آباد ہے۔ اس طرح جذباتی سطح پر بھی مغربی ایشیا کی جنگ کا دائرہ وسیع ہے۔

دو بڑی طاقتوں نے طرفین کا ساتھ دے کر اختلاف کو اور شدید کر دیا ہے۔ مغربی اقدار کی ہم آہنگی اور یہودی فرقے کی موثر حیثیت نے امریکہ کو اسرائیل کی حمایت پر مجبور کر دیا ہے۔ لیکن آخر کس حد تک امریکی حکومت اپنی پوزیشن اور اثر کو داؤں پر لگا کر اور عرب ممالک کی مخالفت مول لے کر اسرائیل کی حمایت کر سکے گی؟ امریکی حکومت جس انداز میں اسرائیل کی امداد کر رہی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ امریکہ نے یہ قیاس کر لیا ہے کہ ٹیکنالوجی کے میدان میں اسرائیل کی برتری اس کو اس علاقہ میں غالب رکھے گی۔

عربوں کی حمایت کر کے روس نے مغربی ایشیا میں بہت سے سیاسی و معاشی فائدے اٹھائے ہیں۔ جو حکومتیں پہلے مغرب کی طرف جھکتی تھیں اب وہ بالاعلان ایسا نہیں کر سکتیں۔ معاشی ترقیاتی اسکیموں میں بھی روس کی شرکت بڑے پیمانہ پر ہو گئی ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اب روس کے جہاز بحیرۂ روم کی بندرگاہوں تک پہونچنے لگے ہیں جس کا کہ روس ایک عرصہ سے خواہشمند تھا

لیکن اس کی یہ خواہش اب تک کوئی عملی شکل اختیار نہیں کر سکی تھی۔

دونوں بڑی طاقتیں نہ صرف یہ کہ اس علاقہ کے ملکوں کو خطرناک ہتھیار سپلائی کر کے مالی منفعت حاصل کر رہی ہیں بلکہ مغربی ایشیا کی جنگ میں شرکت کئے بغیر اپنے جنگی اسلحوں اور ہوائی جہازوں کی کارپردازی اور صلابت کا اندازہ بھی کر رہی ہیں۔

(۳)

موجودہ صورتحال

اُردن کی گھاٹی میں اسرائیل اور اُردن کی فوجیں ایک دوسرے کے روبرو کھڑی ہیں۔ لیکن ایک فوج کے سپاہی دوسری فوج کے سپاہی سے بات چیت نہیں کرتے، دریائے اُردن کے مغرب میں مقبوضہ علاقے سے جو عرب خاندان آتے ہیں، اسرائیلی سپاہی ان سے کچھ سوالات کر کے دریا پار کرنے کی اجازت دے دیتے ہیں۔ پھر اُردن کی پولیس اُن کو دیکھ بھال کر اپنے علاقہ میں داخل ہونے کی اجازت دے دیتی ہے۔ اِدھر ٹیکسیاں منتظر رہتی ہیں جنھیں لے کر یہ لوگ عمان کی طرف چلے جاتے ہیں۔

ہاں، دریائے اُردن سے کچھ دور پہاڑیوں کی ڈھلان پر کرامہ نام کا قصبہ ہے جو ۱۹۶۸ء کے اسرائیلی حملہ میں اس حد تک تباہ ہو چکا ہے کہ وہاں آج ایک فردِ بشر بھی نظر نہیں آتا۔ یہ اب بھی کبھی کبھی غیر متوقع طور پر اسرائیل کی بمباری کا نشانہ بنتا رہتا ہے۔ کئی ہزار عرب مہاجرین نے کرامہ میں پناہ لی تھی، لیکن اب وہ عمان کے باہر کیمپ میں سرد ہواؤں کے تھپیڑے مستقل طور پر برداشت کر رہے ہیں۔ اِن میں کچھ ایسے ہیں جن کو تین بار ہٹنا پڑا ہے۔ پہلی بار اپنا وطن چھوڑ کر مغربی ساحل پر آباد کئے گئے جبکہ اسرائیل کی مملکت بنی، دوسری بار اُردن کی گھاٹی میں بسائے گئے جبکہ جون ۱۹۶۷ء کی جنگ میں مغربی ساحل پر قبضہ ہو گیا اور تیسری بار عمان کے باہر کیمپ میں بسائے گئے جبکہ دس ماہ بعد ۱۹۶۸ء میں کرامہ پر حملہ ہوا۔

گھاٹی کی زرخیز زمین خشک ہورہی ہے کیونکہ نہریں اور بجلی کے کنویں تباہ ہوچکے ہیں۔ اسرائیلی کسان زمین کے کچھ قطعات اب بھی جوتتے ہیں لیکن کام کرنے سے قبل خندق کھود لیتے ہیں اور شام کے وقت پہاڑیوں میں جا چھپتے ہیں۔ شمال کی جانب چند میل دور جہاں دریائے اردن بحیرۂ گیلیلی سے باہر نکلتا ہے، تناؤ اور انتشار کی کوئی کیفیت نظر نہیں آتی۔ جنگ کی باتیں زراعتی فارموں میں کھانے کی میز پر بھی کم ہی ہوتی ہیں لیکن ہر ڈائیننگ ہال کے سامنے ایک زمین دوز تہہ خانہ ضرور ملتا ہے۔ پوچھئے تو بلا ارادہ جواب ملے گا "فرض کیجئے ہم کھاتے ہوئے پکڑے جائیں تو؟" ہر گھر کے خوبصورت لانوں میں اس طرح کی پناہ گاہیں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کے وقت بچے سلا دیے جاتے ہیں۔ دن میں وہ شکستہ اور شکست خوردہ ٹینکوں کے ارد گرد کھیلتے نظر آتے ہیں۔

بحیرۂ گیلیلی کے شمال میں گولان کی پہاڑیاں ہیں جن کو چھ روزہ جنگ میں شام سے چھین لیا گیا ہے۔ اب یہاں سیاح آتے ہیں اور اس حسین خطۂ ارضی کا لطف اٹھاتے ہیں۔ جنگ بندی لائن اب اگرچہ دمشق کے پاس تک پہونچ گئی ہے لیکن اس سے کسی طرف کسی پریشانی کا اندازہ نہیں ہوتا۔ لیکن لبنان میں صورت حال ذرا مختلف ہے۔ لبنان کی مادی خوشحالی کا انحصار تجارت پر ہے اور یہ تجارت اب پہلے جیسی نہیں رہی ہے، ایک بے یقینی کی کیفیت ہر جگہ پائی جاتی ہے جو یقیناً اسرائیلی حملوں کا نتیجہ ہے لیکن اس بے یقینی کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ آزادی فلسطین کی تنظیم (PLO) کے گوریلا سرزمین لبنان سے اسرائیل پر حملہ کرتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں مخلوط ردِعمل پایا جاتا ہے۔ ایک طرف اسرائیل سے انتقام لینے کا عام جذبہ ہے جو اِس عمل کی تائید پر مجبور کرتا ہے دوسری طرف معاشی و تجارتی نقصان کے پیش نظر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ گوریلا سرگرمیاں اسرائیل کے مقابلہ میں خود لبنان کے لیے زیادہ نقصان دہ ثابت ہو رہی ہیں۔ اس طرح لبنان "ملکی مفاد" اور "عرب قومی مقاصد" کی کشمکش میں مبتلا ہے۔

قدامت پسند اور عیسائی فلانگسٹ پارٹی کے لیڈر اور لبنان کی حکومت کے وزیر

شیخ گیابل نے کہا کہ " PLO اسرائیل کو اتنا نقصان نہیں پہونچا رہا ہے جتنا کہ وہ لبنان کو تب
کر رہا ہے ۔" ایک ہفتہ کے بعد PLO نے اُن کے لڑکے کو اغوا کر لیا اور فلانگسٹ ا
گوریلا کے درمیان بندوقوں کی لڑائی چھڑ گئی ۔ اسی طرح عمّان میں بھی PLO اور حکومت کے
درمیان ایک "مضطرب صلح" کی سی کیفیت پائی جاتی ہے ۔ دو ماہ قبل عمان کی فوج اور PLO کے
گوریلا میں تصادم ہو گیا جس کے بعد گوریلا نے یہ منظور کیا کہ وہ اس شرط پر شہر میں مسلح ہو کر نہیں گ
گے کہ سرحدی علاقوں میں اُن کو پوری آزادی ہوگی ۔ اسی طرح شاہ حسین پر یہ لوگ کھلم کھلا تنقید کر
ہیں اور حکومت اردن کے اس دعوے پر خفا ہوتے ہیں کہ اسرائیل کا قبضہ ختم ہوتے ہی مغربی سا
پر اردن کا مستقل قبضہ باقی رہے گا ۔

لبنان کی سرزمین سے اسرائیل پر حملہ کرنے میں PLO کے گوریلا اپنے آپ کو حق بجانب تو
ہیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ جون ۱۹۶۷ء کی لڑائی میں اسرائیل نے مصر، اردن اور شام کے علاقے
چھین لئے ہیں اور اس کی وجہ سے اسرائیل کی زمین اُن کی زد سے دور ہو گئی ہے ۔ اب
لبنان کی سرزمین ہی سے آسانی سے حملہ کر سکتے ہیں جس کا کوئی علاقہ اب تک اسرائیل کے قبضہ میں
نہیں گیا ہے اور جس کی وجہ سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ لبنان اور اسرائیل میں کسی طرح کا کوئی
معاہدہ ہو جائے ۔ لیکن لبنان کی سرزمین کو استعمال کرنے کی اس دلیل سے لبنان کے لوگ مطمئن
نہیں ہیں ۔

قاہرہ میں رات کے وقت روشنیاں مدھم رہتی ہیں ۔ اہم عمارتوں کے سامنے اور قاہرہ
میوزیم کے قیمتی مجسموں کے اردگرد بالو بھرے تھیلے لگا دیئے گئے ہیں ۔ نہر سویز کے علاقے
سے آئے ہوئے پناہ گزینوں کی وجہ سے قاہرہ کی آبادی بڑھ کر پچاس لاکھ ہو گئی ہے، اس کے باوجود
انداز زندگی ویسا ہی دوستانہ، مخلصانہ، مہذب اور پُرسکون ہے ۔ بالو بھرے تھیلوں کے علاوہ
کوئی اور ایسی علامت نہیں ملتی جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ قاہرہ پر بمباری ہو سکتی ہے جبکہ
تقریباً روزانہ نہر سویز جو قاہرہ سے صرف ۵۰ میل دور ہے اسرائیلی حملوں کا نشانہ بنی رہتی ہے،

ہوائی جہاز ارد گرد اڑتے رہتے ہیں، فوجی ذخیروں کو تباہ کرتے ہیں اور کبھی کبھی مصر میں دور تک داخل ہو جاتے ہیں۔ غیر متوقع طور پر غیر فوجی جہازوں کے لئے قاہرہ کے ہوائی اڈے کے بند ہو جانے کا بھی اعلان اکثر و بیشتر ہوتا رہتا ہے۔ نئے میزائل کو چلانے کی ٹریننگ دینے کے لئے تجربہ کار روسی ہوا باز آرہے ہیں لیکن قاہرہ میں اس کی خبر باہری اخباروں سے ملتی ہے۔ اندرونی خبر رساں ایجنسیوں پر پابندی لگا دی گئی ہے۔

اسرائیل میں کہیں بھی بلیک آوٹ نہیں ہوتا۔ صرف سرحدی علاقوں میں توپ خانوں اور گوریلا حملوں سے حفاظت کی غرض سے بالو بھرے تھیلے اور پناہ گاہیں نظر آتی ہیں۔ چھ روزہ جنگ میں جن علاقوں کو حاصل کر لیا گیا ہے وہ حملوں سے حفاظت کے لئے استعمال کیے جاتے ہیں۔ مرکزی آبادی یا سڑکوں پر کوئی ٹینک، بندوق یا مسلح سپاہی نظر نہیں آتے۔ اس سے خود اعتمادی اور فضائی برتری کا پتہ چلتا ہے۔ ان کو اطمینان ہے کہ وہ جب چاہیں گے کسی عرب ملک کو اپنا نشانہ بنا لیں گے۔ وقتاً فوقتاً وہ اس کا مظاہرہ بھی کرتے رہتے ہیں۔ اس صورتِ حال میں تبدیلی صرف اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ یا تو اسرائیل کی فضائی برتری کم ہو جائے یا پھر کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت کسی مخصوص مقام کو نشانہ بنانے کی پالیسی ترک کرکے وہ عام تباہ کن حملے شروع کر دے۔

۳

اِسرائیل

یوروشلم ایک بار پھر قومی و مذہبی گرمجوشی کا مرکز بن گیا ہے۔ یہ عرب اور اسرائیل کے جھگڑے کا مرکزی مقام ہے۔ چھ روزہ جنگ میں حاصل کئے گئے مقبوضہ علاقوں کو اب بھی سرکاری طور پر "اسرائیلی تنظیم کے تحت کے علاقے" کہا جاتا ہے، لیکن یوروشلم کا پرانا شہر اور دوسرے حصے جو اسرائیل کے زیر حکومت نہ تھے اب اسرائیلی حکومت کا اٹوٹ حصہ سمجھے جاتے ہیں۔

اسرائیلی تنظیم کے تحت علاقوں میں مروجہ قانونی، تعلیمی اور تنظیمی نظام میں کوئی تبدیلی نہیں

ہوئی ہے۔ نقشہ وہی ہے جو جون ۱۹۶۷ء سے پہلے تھا۔ صرف فرق یہ ہے کہ اب اختیار اعلیٰ اسرائیلیا کے فوجی گورنر کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن یوروشلم میں اس طرح کا بھی کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ تین سال قبل پرانے شہر پر قبضہ کرنے کے بعد اسرائیل نے کچھ اہم تبدیلیاں کیں۔ وہ تنگ سڑک جو دیوارِ گریہ تک جاتی ہے، آس پاس کے مکانات منہدم کرکے کشادہ و روشن کر دی گئی ہے۔ یہ تبدیلیاں اس بات کی علامت ہیں کہ یہودیوں نے پورے یوروشلم پر قبضہ کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ دیوارِ گریہ ہی وہ مقام ہے جہاں وزیر دفاع موشے دایان نے جذبات بھری تقریر کی تھی کہ "ہم اب اس مقدس ترین مقام پر واپس آگئے ہیں اور اس سے کبھی جدا نہ ہوں گے۔"

بائیس سال قبل اسرائیلی مملکت وجود میں آئی۔ عربوں سے پہلی جھڑپ میں اسرائیل نے اپنی سرحد یوروشلم تک پہونچادی تھی (اقوام متحدہ کی تجویز تھی کہ یوروشلم کو بین الاقوامی نوعیت کا شہر بنا دیا جائے)۔ نیا شہر جو آباد ہوا اس میں اسرائیل کی پارلیمنٹ، دوسرے سرکاری دفاتر اور ہٹلر کے ہاتھوں ستائے ہوئے ۶۰ لاکھ آفت رسیدہ یہودیوں کی یادگاریں عمارتیں تعمیر کی گئیں لیکن پرانے شہر پر قبضہ (جس میں دیوارِ گریہ موجود ہے) جون ۱۹۶۷ء میں اردن سے لڑائی کے بعد ہوا۔ قبضہ کے تین ہفتے کے اندر اس بات کا اعلان کر دیا گیا کہ پورا یوروشلم اسرائیل کی عملداری میں ہوگا۔ چونکہ اب "گریہ" کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے اس لئے اس دیوار کا رواجی نام بدل کر "مغربی دیوار" کر دیا گیا ہے۔ لیکن پرانے شہر میں مغربی دیوار ہی مقدس مقام نہیں ہے۔ قبۃ الصخریٰ جہاں حضرت ابراہیمؑ نے، کہا جاتا ہے کہ اپنے بیٹے اسحاقؑ کی قربانی کی پیشکش کی تھی یہیں ہے، اور حضرت ابراہیمؑ مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں تینوں کے پیغمبر ہیں، اور یہی مقام ہے جہاں سے پیغمبرِ اسلامؐ معراج کے لیے تشریف لے گئے تھے۔ بعد میں اسی کے قریب مسجدِ اقصیٰ تعمیر کر دی گئی تھی۔ یہیں وہ مقام بھی ہے جہاں حضرتِ عیسیٰؑ کو مصلوب کیا گیا تھا۔ اب اس جگہ عیسائیوں کا مقدس کلیسا ہے جو (church of Holy Sepulchre) کے نام سے موسوم ہے

اسرائیلی سپاہیوں نے پرانے شہر پر قبضہ کرتے وقت مذہبی مراکز کو نقصان نہیں پہنچایا۔

یہ مذہبی مراکز اپنے پرانے سرپرستوں کی نگرانی میں رہے ۔ پرانے شہر میں کسی طرح کی کشیدگی یا انتشار کی علامت نہیں پائی جاتی ۔ عرب تاجر باہر سے آنے والے زائرین اور سیاحوں کے ساتھ اچھی تجارت کر رہے ہیں ۔ گلیاں اور کوچے ہر مذہب کے ماننے والوں سے بھرے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ اردن کی حکومت کے تحت میونسپل بورڈ یا محکمۂ پولیس میں کام کرنے والوں کا تقرر اسرائیل نے پھر سے کر لیا ہے ۔ یوروشلم نہ معلوم کتنے حکمرانوں کی قلمرو میں رہ چکا ہے اور اس نے تاریخ کے بڑے نشیب و فراز دیکھے ہیں، اس لئے اسرائیل کے قبضے یا مسجدِ اقصیٰ میں آگ لگ جانے سے خود اتنا متاثر نہیں ہے جتنا کہ باہر کی دنیا ۔ اسرائیل کو اعتماد ہے کہ وہ یوروشلم پر مکمل قبضہ رکھے گا ۔ دوسرے مقبوضہ علاقوں کی بہ نسبت اس شہر پر قبضہ رکھنے کی توجیہہ الگ ہے ۔ سِنائی، گولان کی پہاڑیاں اور اردن کے مغربی ساحل کے علاقے پر قبضہ حفاظت کی غرض سے ہے جبکہ یوروشلم کے قبضہ کے ساتھ قومی و مذہبی جذبات وابستہ ہیں ۔

حفاظت کی غرض سے ہی سہی لیکن اسرائیل مقبوضہ علاقوں کو چھوڑ دینے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہے، چاہے عرب سرحدی حفاظت کی ذمہ داری خود ہی کیوں نہ لے لیں ۔ اسرائیل کے وزیر خارجہ نے کہا کہ نہر سوئیز اور دریائے اردن مخالف فوجوں کو علٰحدہ کرتے ہیں ۔ اگر محدود دست برداری قبول کر لی جائے تو یہ فائدہ ختم ہو جائے گا اور کوئی مستقل معاہدہ ہونے سے قبل پہلے کی سرحدوں تک جانے کا مطالبہ بھی شدید ہو جائے گا ۔

اسرائیل اب تک کسی ثالث کے ذریعہ فریقین میں سمجھوتے کی مخالفت کر رہا ہے ۔ وہ عرب و اسرائیل کے درمیان براہِ راست گفت و شنید پر زور دیتا ہے ۔ اگر کوئی ثالث مترجم کی حیثیت سے فریقین کے خیالات کو ایک دوسرے تک پہونچانے کا کام کرے تو کوئی اعتراض نہ ہوگا ۔ سمجھوتے کے اس طریق کار کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسرائیل کی تمام جنگی کامیابیوں کے باوجود عربوں نے اسرائیل کے وجود کو اب تک تسلیم نہیں کیا ہے ۔ اسرائیل یہ جانتا ہے کہ عرب ممالک جب تک اسے تسلیم نہ کر لیں خود ان کا چین اور آرام سے زندگی گزارنا ناممکن ہے ۔ براہ راست گفتگو کے بعد دست بردار

ہو جانے کی شرط دراصل اپنا وجود تسلیم کرانے کی قیمت ہے جو اسرائیل ادا کرنے کو تیار ہے۔
لیکن اسرائیل معاہدے پر بات چیت ہونے سے قبل یہ بھی بتلانا نہیں چاہتا کہ وہ کہاں تک دست بردار ہوگا۔ قبل از وقت اس اعلان کا مطلب معاہدے سے اٹھائے جانے والے فائدے کو کمزور کرنا ہے۔ اسرائیل یوروشلم کے علاوہ اور کسی علاقے پر قابض ہونے کا خواہشمند نہیں ہے۔
ان علاقوں پر قبضہ رکھنے کا مقصد صرف سرحدی حفاظت ہے۔ گولان کی پہاڑیوں پر قبضہ کرنے کے بعد نشیب میں بسنے والے شام کے تمام لوگ اسرائیل کی زد میں ہیں۔ ہاں وہ گولان کی پہاڑیوں کو چھوڑنے کے لئے تیار ہو جائے گا اگر سرحد کو مکمل طور پر فوج سے پاک کر دیا جائے۔
اسرائیل کو مغربی ساحل کا علاقہ اپنے پاس رکھنے میں کوئی دلچسپی نہیں ہے لیکن جب تک کہ کوئی پرامن سمجھوتہ نہ ہو جائے سرحدی حفاظت کی غرض سے اس پر قبضہ رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح خلیج عقبہ میں آزادانہ جہاز رانی کا حق مل جانے کے بعد ہی اسرائیل مصر کو سنائی کا علاقہ واپس کر سکتا ہے۔

مقبوضہ علاقوں کے حدود کے تعین میں اسرائیل میں اختلاف ہے۔ کچھ اعتدال پسند عناصر موجود ناقوں کو اپنے قبضے میں رکھنا چاہتے ہیں جبکہ انتہا پسند عناصر کچھ اور علاقے بھی لے لینا چاہتے ہیں۔
معاہدے میں جتنی تاخیر ہوتی جاتی ہے متوازن خیالات کے لوگوں کی اکثریت بڑھتی جاتی ہے جو تھوڑی رد و بدل کے ساتھ پرانی سرحد باقی رکھنے کی حمایت کرتے ہیں، اگرچہ توسیع پسند عناصر کے حامی بھی یا لیکن وہ اکثریت میں نہیں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ عرب اخبارات میں اس کو اس طرح پیش کیا اتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ اسرائیل میں اس نقطۂ نظر کے لوگ اکثریت میں ہیں۔
اسرائیل میں اختلاف صرف سیاسی نقطۂ نظر ہی کا نہیں ہے، امریکہ اور یوروپ سے ئے ہوئے سفید فام یہودیوں اور دوسرے براعظموں سے آئے ہوئے غیر سفید فام یہودیوں درمیان بھی اختلاف موجود ہے۔ لیکن یہ اختلاف رنگ کا نہیں ہے بلکہ جفاکشی، دولتمندی رخوش حالی کا اختلاف ہے جو سفید فام یہودیوں میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے اور جو غیر سفید فام

یہودیوں میں مفقود ہے ۔ ہندوستان سے جاکر بسنے والے یہودیوں کو پہلے نامساعد حالات کی شکایت تھی لیکن اب وہ بھی اسرائیل کی تعمیر میں اپنے رول پر فخر محسوس کرتے ہیں ۔

ایک اور اختلاف ہے جو رجعت پسند اور لبرل خیال کے یہودیوں میں نظر آتا ہے۔ لبرل خیال کے یہودی اسرائیل کو ایک نیشن یا قوم مانتے ہیں نہ کہ ایک مذہبی فرقہ۔ ان کا خیال ہے کہ اسرائیل ایک سیکولر حکومت ہے جس میں عربوں کو چاہے وہ مسلمان ہوں یا عیسائی، برابر کا حق حاصل ہے ۔ (عربوں کو ووٹ دینے اور پارلیمنٹ میں اپنے نمائندے بھیجنے کا اختیار بھی ملا ہوا ہے) لیکن رجعت پسند عناصر اسرائیلی مملکت اور دوسرے ملکوں میں بسنے والے یہودیوں کے درمیان کوئی فرق برقرار رکھنا پسند نہیں کرتے۔ وہ مذہب کی بنیاد پر ساری دنیا کے یہودیوں کو ایک قوم سمجھتے ہیں ـــــ لیکن یہ سارے اختلافات عربوں کے مقابلے میں ختم ہوجاتے ہیں۔ کسی معیار پر پرکھئے اسرائیلی یہودی مستعد، متحد اور مہم جو ہیں۔ فوجی کامیابی کے باوجود اسرائیل اور اس کے مقبوضہ علاقوں کی شہری زندگی میں فوج کا غلبہ ناپید ہے ۔ فوج دراصل اسرائیل کی کامیابی کی ذمہ دار بھی نہیں ہے۔ بنیادی طور پر اسرائیلی شہریوں کی ذمہ دارانہ قوت اقدام اس کامیابی کی ضامن ہے۔ تل ابیب کے کسان اس ذمہ دارانہ قوت اقدام کی ایک مثال ہیں جو ۲ بجے رات کو اٹھ کر پھل، پھول اور ترکاریاں توڑتے ہیں تاکہ مغربی یوروپ جانے کے لیے پہلا ہوائی جہاز پکڑ سکیں اور جہاں پہونچ کر ان کے پھل، پھول اور ترکاریاں اٹلی اور اسپین سے آئے ہوئے پھل، پھول اور ترکاریوں سے، بہ لحاظ معیار اور تازگی، ہمسری کا دعویٰ کرسکیں۔

(۴)

عرب

عربوں کے عمل میں وہ مقصدیت اور مطابقت نظر نہیں آتی جو اسرائیلیوں کا خاصہ ہے۔ ناانصافی، فوجی شکست اور مایوسی عربوں کے درمیان اتحاد کی بنیاد ہے ۔ یہ وہ یکساں جذبہ ہے

جو عرب سماج کے ہر طبقہ میں پایا جاتا ہے، اور جس کی شدت کو کوئی حکومت یا لیڈر نظر انداز نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ محض جذباتی شدت ہے جو مربوط طرزِ عمل سے بے نیاز ہے اور جس کی وجہ سے کسی مخصوص مقصد کا حصول ممکن نہیں ہے۔ عربوں کی یہ کیفیت مغلوب ہونے یا صلح کرنے پر راضی نہیں ہے لیکن ساتھ ہی فتح کا بھی یقین نہیں دلاتی۔

عرب حکومتوں اور گوریلا تنظیموں دونوں کا مقصد مقبوضہ علاقوں کو اسرائیل سے حاصل کرنا اور عربوں کے لیے فلسطین کو آزاد کرنا ہے۔ لیکن ان دونوں کے درمیان ترجیح وتخصیص میں بڑا اختلاف ہے۔ یہ اختلاف چھ روزہ جنگ سے پہلے مخفی تھا اُس وقت صدر ناصر یہ کہہ سکتے تھے کہ اسرائیلی مملکت کو تباہ کر دو۔ اُس وقت فلسطین کے انتہا پسند گوریلا لیڈر بھی یہ دعویٰ کر سکتے تھے کہ یہودیوں کو سمندر میں پھینک دو۔ لیکن شکست کے بعد عرب ملکوں نے دنیا سے اپیل کی کہ وہ اسرائیل کو مقبوضہ علاقوں سے دست بردار ہو جانے کے لئے راضی کریں، اگرچہ اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ جون ۱۹۶۷ء سے پہلے کی سرحدوں میں اسرائیلی مملکت کے باقی رہنے کے حق کو انھوں نے تسلیم کر لیا ہے۔ عربوں نے اسرائیلی مملکت کے وجود کو سلامتی کونسل کے اس رزولیوشن کو مان کر بھی تسلیم کر لیا جس میں کہا گیا تھا کہ

"اسرائیل ہٹ جائے گا اور اِس علاقے (مغربی ایشیا) کے تمام ملکوں کی علاقائی آزادی اور اقتدار اعلیٰ کا احترام کیا جائے گا۔"

لیکن اِن رعایتوں سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا ہے۔ یوروشلم میں اسرائیل اپنی پوزیشن تبدیل کئے بغیر عربوں سے اپنا وجود تسلیم کرانے کا عملی ثبوت چاہتا ہے۔ اس سے فلسطین کے رہنے والے بھڑک گئے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ چھ روزہ جنگ سے پہلے کی سرحدوں تک واپس جانے سے اُن کا کوئی مسئلہ حل نہ ہو سکے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلسطین کی نئی مملکت کے دوبارہ قائم ہونے کی امید یا اقوام متحدہ کی پیش کردہ تجویز کے مطابق ایک الگ مملکت میں اکثریت کے علاقے بنا دینے کی اسکیم کو ختم سمجھا جائے۔

اگرچہ چھ روزہ جنگ کی پہلی پوزیشن پر محض واپس جانے کے خلاف فلسطین کی رائے عامہ متحد ہے لیکن دوسرے مسائل میں اُن میں اختلاف ہے ۔ انتہا پسند عناصر یہودیوں کو دربدر کرنے کی اب بات نہیں کرتے ۔ PLO کے لیڈر یاسر عرفات اب مسئلہ کا حل زیادہ جمہوری انداز سے پیش کرتے ہیں ۔ ان کا خیال ہے کہ پورا فلسطین معہ اسرائیل کے ایک سیکولر حکومت ہونا چاہیے جس میں یہودیوں، مسلمانوں اور عیسائیوں کے حقوق مساوی ہوں ۔ موجودہ یہودی آبادی اس شرط پر قبول کی جاسکتی ہے کہ باہر سے آکر بسنے والوں کا سلسلہ ختم کر دیا جائے ۔ لیکن اس حل میں صرف ایک کمزوری ہے اور وہ یہ کہ اسرائیل کی انفرادیت ختم ہوجائے گی اور وہ فلسطینی مملکت میں اقلیت میں ہوجائیں گے ۔ اس حل کو وہ فاتح کیسے قبول کر سکتا ہے جس نے اب تک اپنی فوجی برتری برقرار رکھی ہو ۔

معتدل عناصر چاہتے ہیں کہ فلسطین کی ایک علٰحدہ عرب مملکت بنادی جائے جو صرف دریائے اردن کے مغرب کے علاقے اور غازہ پٹی پر مشتمل ہو، حالانکہ اقوام متحدہ نے جب یہ تجویز پیش کی تھی تو اُس وقت عربوں نے اسے نامنظور کر دیا تھا ۔ پھر بھی اگر اسرائیل کو اس فارمولے کو مان لینے پر رضامند بھی کر لیا جائے تو اُردن کو یہ منظور نہ ہوگا جس نے ۱۹۴۸ء میں دریائے اردن کے مغرب میں مذکورہ علاقے کو اپنی مملکت کا حصہ بنا لیا تھا ۔ تمام عرب ممالک میں یہی علاقہ سب سے زیادہ زرخیز سمجھا جاتا ہے، پھر فلسطین کے لوگ بھی تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہیں ۔ اگر یہ علاقہ ایک علٰحدہ مملکت کی صورت میں اردن کے ہاتھ سے نکل گیا تو اسے ہر لحاظ سے کافی نقصان ہوگا ۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ فلسطینی پناہ گزینوں اور اردن کے رہنے والوں کے درمیان مفاد کا تصادم ہے ۔ عرب عوام کے جذبات اور باہر کی مالی امداد سے PLO تو مضبوط ہو رہی ہے لیکن ساتھ ہی شاہ حسین کے اختیارات ختم ہوتے جارہے ہیں ۔ اس لیے اردن چاہتا ہے کہ جہاں تک جلد ممکن ہوسکے پرامن معاہدہ ہوجائے ۔ لیکن ساتھ ہی عوامی جذبات اردن کو مجبور کرتے

ہیں کہ وہ اپنی جنگی ومنع کو باقی رکھے۔ اردن کے وزیر داخلہ نے کہا ہے کہ ان کی حکومت نئی طرز کے اسلحے لینے کے لئے رضامند ہے اس سے اردن کی پالیسی میں نمایاں تبدیلی ہوتا ہے۔

چونکہ لبنان کا کوئی علاقہ اسرائیل کے قبضہ میں نہیں گیا ہے اس لیے وہ اس کو مشتعل نہیں چاہتا۔ لبنان نے بڑی حد تک سوئٹزرلینڈ کا تتبع کیا ہے۔ اسرائیل کے پڑوسیوں میں لبنان معاشی حیثیت سے ترقی یافتہ اور ریاستی حیثیت سے منظم ملک ہے۔ لیکن اس سرزمین سے کے گوریلا اسرائیل پر حملے کرتے ہیں اور پھر اسرائیل جوابی حملہ کرتا ہے جس کی وجہ سے تجارت سخت نقصان پہونچتا ہے اور ایک بار غیر یقینی سی کیفیت مستقل طور پر موجود رہتی ہے۔ اس اور مفاد میں ایک ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے جو خانہ جنگی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

متحدہ عرب جمہوریہ اور شام کی حکومتیں فلسطینیوں کی کارکردگی سے زیادہ مضطرب نہیں۔ اُن کے جنگی انقلابی اعلانات PLO کی پالیسی کے عین مطابق ہیں لیکن اسرائیل اور گولان کی پہاڑیوں پر قبضہ کر کے گوریلوں کی کارروائی کے لئے کوئی گنجائش نہیں چھ ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان گوریلوں کو قاہرہ اور دمشق سے مالی امداد دی جاتی ہے اور اِن کی ہمت کی جاتی ہے لیکن یہ اپنے عملی اقدام کے لئے اردن اور لبنان کے علاقے استعمال کرتے ہیں، اور بیروت میں اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ دراصل PLO کو اسرائیل کے خلاف نہیں اُن کے خلاف بھی استعمال کیا جا رہا ہے۔ اس کے علاوہ مغربی ایشیا میں ترقی پسند اور قدامت پسند حکومتوں کے تعلقات میں کھنچاؤ کی وجہ سے مکمل طور پر فوجی تعاون بھی مفقود ہے۔

چونکہ لبنان کے علاوہ اور تمام عرب ممالک میں اکثریت مسلمانوں کی ہے اس لیے مذہب میں ایک نقطۂ اتحاد ہے۔ یوروشلم کے مقدس مقامات چھن جانے اور خاص طور سے پچھلے مسجد اقصیٰ میں آگ لگ جانے کے بعد یہ اتحاد اور بھی نمایاں ہو گیا ہے، یہاں تک کہ بعض حکومت کے لیڈر اور متحدہ عرب جمہوریہ کے صدر ناصر نے ان واقعات کے پیش نظر

کے خلاف جنگ کو "جہاد" کا درجہ دے دیا ہے۔ بحالت جنگ اس اتحاد سے تقویت ضرور پہونچتی ہے اور دوسرے اسلامی حکومتوں سے حمایت بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اس کے کچھ نقصانات بھی ہیں۔ اس سے قدامت پرست عناصر کو تقویت ملتی ہے۔ قدامت پرستی سے اسرائیل جیسے ترقی یافتہ ملک کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔

سیاسی، سماجی اور معاشی لحاظ سے بھی عرب اتحاد کمزور ہے۔ لبنان ایک خوش حال ملک ہے۔ کھلی ہوئی سوسائٹی ہے اور کثیر الجماعت جمہوریت ہے جو بڑی متوازن ہے۔ اس کے برخلاف شام قدامت پرست، مطلق العنان اور فوجی ملک ہے۔ اردن لبرل ہے اور نظم ونسق کے اعتبار سے ایک اچھی اور منظم بادشاہت ہے جبکہ متحدہ عرب جمہوریہ سماجی حیثیت سے ایک کھلی ہوئی اور سیاسی حیثیت سے ایک بند سوسائٹی ہے۔

عرب ممالک میں متحدہ عرب جمہوریہ ہی سب سے گنجان آبادی کا ملک ہے جو اسرائیل کا مقابلہ کر رہا ہے۔ عرب اتحاد میں اسی کو مرکزیت حاصل ہے، اور علاقے اور آمدنی کے اعتبار سے اسی کو اسرائیل کے ہاتھوں سب سے زیادہ نقصان پہونچا ہے۔ متحدہ عرب جمہوریہ کو ایک طرف نہر سوئز کے علاقوں کی تمام آبادی کو بسانا پڑا ہے اور دوسری طرف نہر سوئز بند ہو جانے کی وجہ سے مستقل طور پر مالی نقصان برداشت کرنا پڑا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ دیوالیہ نہیں ہے۔ مالدار عرب ممالک کی مالی امداد اور مغربی ریگستان میں تیل کی دریافت نے اس ملک کی معاشی حالت سدھار دی ہے۔ افسروں کا کہنا ہے کہ متحدہ عرب جمہوریہ اپنے بین الاقوامی معاہدے پورے کر رہا ہے، یہاں تک کہ اسوان بند کے قرض کی ادائیگی بھی معمول کے مطابق ہو رہی ہے۔ حکومت سب کو روزگار فراہم کرنے میں کامیاب ہے اور بنیادی غذائی اشیاء اتنی قیمتوں میں مہیا کرتی ہے کہ غریب سے غریب بھی ان کو خرید سکتا ہے۔ "ہائی ڈیم" (جس کی تکمیل اس سال ہو جائے گی) بن جانے کی وجہ سے متحدہ عرب جمہوریہ نے ایک تہائی ریگستان کو زرخیز بنا لیا ہے لیکن یہ سماجی ومعاشی ترقی ابھی اپنی ابتدائی منزل میں ہے اور اس معیار پر نہیں پہونچی ہے جہاں پہونچ کر ملک

تنظیمی اور تکنیکی اعتبار سے ترقی یافتہ کہلاتا ہے ۔ اس منزل تک پہونچنے کے بعد ہی کسی فوجی کامیابی کا یقین کیا جاسکتا ہے۔

⑤

ایک اور حملہ

۱۲ مئی ۱۹۷۰ء کو لبنان کے جنوبی حصہ پر حملہ کر کے اسرائیل نے اپنے قیام اور آزادی کی بائیسویں سالگرہ منائی ۔ لبنان پر اسرائیل کا یہ سب سے بڑا حملہ تھا جس میں ٹینک استعمال کئے گئے اور ہوائی فوج بھی حملہ آور ہوئی ۔ اس حملے کے دو بڑے مقصد تھے ۔ ایک مقصد فلسطینی فدائیوں کے مراکز کو تباہ کرنا تھا اور دوسرا مقصد عربوں کے اتحاد عمل کا اندازہ لگانا تھا ۔ جس تیزی سے جوابی حملے میں شام، عراق اور اردن نے تعاون کیا ہے اس سے اسرائیل بھی حیران ہے کیونکہ ۱۹۶۷ء کے بعد پہلی بار عربوں کا یہ اجتماعی حملہ تھا ۔ شام نے اسرائیل سے ملحق لبنان کی سرحد پر اپنی ساری توجہ مرکوز کردی جبکہ عراق اور اردن نے لبنان کے مشرقی حصوں کو سنبھالا ۔ متحدہ عرب جمہوریہ اس لڑائی میں شریک نہیں ہوا ۔ لیکن صدر ناصر نے اعلان کیا ہے کہ وہ سنائی میں جنوب کی طرف سے اسرائیل پر بری و فضائی دونوں طرح کا حملہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ۔ صدر ناصر نے کھلم کھلا اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ MIG اور SAM میزائل کو چلانے کی ٹریننگ دینے کیلئے مصر نے روسی ہوابازوں کی خدمات حاصل کی ہیں ۔ اس نازک صورت حال میں روس کی موجودگی انسدادی اور اشتعالی دونوں قسم کے اقدام کا باعث بن سکتی ہے ۔ امریکہ کے صدر نکسن نے اعلان کیا ہے کہ وہ مغربی ایشیا میں اسرائیل کے خلاف فوجی توازن کسی طرح بگڑنے نہ دیں گے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت سمجھی گئی تو امریکہ اسرائیل کو "فینٹم جٹ" سپلائی کرے گا ۔ لیکن ساتھ ہی دونوں طاقتیں محتاط ہیں کہ لڑائی پھیلنے نہ پائے ۔ ایک انٹرویو میں صدر ناصر نے اعلان کیا کہ وہ اسرائیل کو نہر سویز میں اس شرط پر جہاز رانی کی اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ مقبوضہ علاقوں سے دست بردار ہوجائے ۔ ۱۲ مئی ۱۹۷۰ء کے اسرائیلی حملے کے متعلق سلامتی کونسل میں غور وفکر اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ مغربی ایشیا کی صورت حال سے تمام دنیا فکرمند ہے۔

سید غلام ربانی

دلی کی قدیم مسجدیں

اسلامی فن تعمیر میں مسجد ایک مقام رکھتی ہے، عقیدے کے لحاظ سے بھی اس کو اہمیت حاصل ہے۔ مسلمان اپنے عروج کے زمانے میں جہاں گئے وہاں سب سے پہلے انھوں نے مسجد بنائی۔ چنانچہ قطب الدین ایبک ابھی دلی میں تخت نشین نہیں ہوا تھا کہ اس نے مسجد قوت الاسلام کی بنیاد رکھی۔ یہ مسجد ایبک نے اپنے آقا محمد سام شہاب الدین (محمد غوری) کے حکم سے تعمیر کرائی، پانچ در سنگِ سرخ کے بنوائے اور شمالی دروازہ پر تعمیر شروع ہونے کی تاریخ کندہ کرائی۔

یہ عمارت تراشیدہ پتھروں سے بنی ہے اس کے دروں پر نفیس منبّت کاری ہے۔ صحن کے ہر طرف سہ گجھے دالان ہیں۔ پانچوں دروں پر کلام اللہ کی آیتیں اور حدیثیں کندہ ہیں۔ صحن کے بیچ میں لوہے کی لاٹھ ہے جو ستر اسی چھ سو برس سے قائم تھی۔ جب مسجد تیار ہوئی تو اس نے در و دیوار پر سنہرے کلس چڑھوا دئے، ماذنہ کے لئے قطب مینار کی تعمیر شروع کی، یہ کام بھی محمد غوری کے ایما سے ہوا۔

ہندوستان میں سنگ تراشی کا فن دو ہزار برس سے چلا آرہا تھا۔ یہاں کے کاریگر نقش نگار اور منبّت کاری میں کمال رکھتے تھے چنانچہ مسجد قوت الاسلام اور قطب مینار کی تعمیر میں مقامی ہاتھ صاف نظر آتا ہے۔

مندروں کی بیرونی سطح پر پٹخیں بنانے کا رواج عام تھا، کہیں یہ پٹخیں عمودی ہوتی

ہیں کہیں افقی، قطب مینار میں یہ پٹیاں عمودی ہیں۔

مسلمان دروں کی محرابیں ڈاٹ کے اصول پر بناتے تھے۔ اس مسجد کی محرابیں ڈاٹ پر نہیں بنائی گئی ہیں بلکہ پتھروں کو افقی سلسلوں میں نصب کر کے اوپر کی جانب گھٹاتے چلے گئے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہاں مسلمان معماروں اور کاریگروں کی کمی تھی، تعمیری کام زبانی ہدایات پر ہوتا تھا چنانچہ مسجد قوت الاسلام اور قطب مینار ہندو مسلم طرز تعمیر کی طرف پہلا قدم تھا۔

قطب الدین ایبک کے بعد شمس الدین التمش نے اس مسجد کو اور بڑھایا۔ شمال اور جنوب میں تین تین در اور بنوادئے۔ چوتھے اور پانچویں درجے علاء الدین خلجی نے بنوانے شروع کئے مگر ادھورے رہ گئے۔ فیروز شاہ تغلق اپنی "فتوحات" میں لکھتا ہے:

"......میں نے اس مسجد کی مرمت کرائی

اور اس کو نیا بنوادیا......"

اب گیارہ درجے موجود ہیں، جن میں سے تین بڑے اور آٹھ چھوٹے ہیں۔ مسجد قوت الاسلام اور قطب مینار کی تعمیر سو برس سے زیادہ عرصہ تک جاری رہی۔ علم الآثار کے ماہر فرگسن نے لکھا ہے کہ

..... اس مسجد کی محرابوں کو اونچائی اور قطب مینار کے

سبب سے دنیا کے عجائبات میں شمار کرنا چاہئے....."

خاندان خلجی کی عمر بہت کم رہی یعنی صرف تیس برس جیا۔ سلطان علاء الدین خلجی وسیع فتوحات میں لگا رہا۔ اس دور میں کوئی قابل ذکر مسجد نہیں بنی البتہ تغلقی دور میں نقشہ بدل گیا۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں دارالحکومت فیروز آباد اور اس کے مضافات میں آٹھ جامع مسجدیں موجود تھیں، ان میں سے دو کا ذکر کیا جاتا ہے۔

کھڑکی مسجد

موضع کھڑکی میں ست پلے کے پاس یہ مسجد ہے جس کو خان جہاں نے ۱۳۷۵ء میں

تعمیر کرایا[1]۔ یہ مسجد تہ خانہ پر بنی ہے جس سے کرسی بلند ہو گئی ہے تہ خانہ میں گاتھک طرز کی سنگین محرابیں قائم کر کے ان پر عمارت بنائی گئی۔ صحن کا بیشتر حصہ چھت سے ڈھکا ہوا ہے البتہ بیچ میں چار چھوٹے چھوٹے خانے روشنی کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔ یہ چھت چار مربعوں میں تقسیم کی گئی ہے جن کے ہر طرف نو نو گنبدوں کے نو نو مجموعے ہیں، اس طرح پوری چھت ۹×۹ یعنی ۸۱ گنبدوں سے پٹی ہوئی ہے، ہر گنبد کے تلے چار چار ستون ہیں جن سے نچلا حصہ ستونوں کا جنگل نظر آتا ہے۔

مشرق اور جنوب میں دو دروازے ہیں، جن میں داخل ہونے کے لئے بہت سی سیڑھیاں چڑھنی پڑتی ہیں۔ دروازے کے دونوں طرف دو مخروطی مینار پاکھوں میں پیوست ہیں۔ ادھر ادھر سات سات محرابیں اور کونوں پر برج بنے ہوئے ہیں۔ اس وضع کی مسجد ہندوستان میں کہیں نہیں ہے۔

کلاں مسجد یا کالی مسجد

یہ مسجد فیروز آباد میں ۱۳۸۷ء میں بنی تھی، اس شہر کی ویرانی کے بعد شاہجہاں آباد میں آگئی چنانچہ ترکمان دروازہ کے قریب موجود ہے یہ بھی تہ خانہ پر بنی ہے جس سے اس کی کرسی اتنی بلند ہو گئی ہے کہ دروازہ میں داخل ہونے کے لئے ۳۲ سیڑھیاں چڑھنی پڑتی ہیں۔ عمارت سہ گزی ہے اور ہر گز میں پانچ پانچ در ہیں۔ یہ مسجد تغلق طرز کی بہت اچھی مثال ہے، وہی سلامی دار دیواریں دروازے کے دونوں طرف مخروطی مینار، چاروں کونوں پر زبردست برج، چار دیواری فصیل کی طرح مضبوط ہے۔ دور سے یہ مسجد عبادت گاہ تو نہیں اچھا خاصا قلعہ معلوم ہوتی ہے۔

---

[1] سید احمد خاں نے اس کا سن تعمیر ۱۳۸۷ء لکھا ہے۔

کھڑکی مسجد کی طرح اس کا صحن بھی مسقف ہے یعنی گنبدوں کے سلسلے سے ڈھکا ہوا ہے۔ پشتیاں کسی قدر چھوٹے مگر مضبوط بہت ہیں۔ یہ ستون دو دو اور بعض جگہ چار چار ایک ڈال کے پتھر کے ہیں۔ اس مسجد کے استحکام کا یہ عالم ہے کہ چھ سو موسم اس پر برس چکے ہیں مگر کہیں سے جنبش نہیں کھائی ہے۔

مسجد درگاہ حضرت نظام الدین اولیا

حضرت نظام الدین اولیا کی درگاہ میں مزار شریف سے چند گز کے فاصلے پر ایک خوبصورت مسجد ہے جو جماعت خانہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا نچلا حصہ سنگ مرمر کا ہے۔ گنبد کی شکل نیم کروی ہے مگر شاندار ہے۔ بڑے دروازے کے ادھر ادھر اور اس کی چھت پر دو دو برج ہیں اس طرح ساری مسجد کے پانچ برج ہوئے۔ ان کا وزن تقسیم کرنے کے لئے مسجد کے اندر کھچوائی ڈاٹیں (Squinch) بنائی گئی ہیں، ان محرابوں اور ہندسی اشکال سے اندرونی حصے میں رعنائی پیدا ہو گئی ہے۔

مسجد کی پیشانی پر نسخ اور کوفی خط میں آیات قرآنی کندہ ہیں۔ اس مسجد کا درمیانی حصہ علاء الدین خلجی کے بیٹے خضر خاں نے بنوایا ہے۔

فیروز شاہ لکھتا ہے:

"...... درگاہ نظام الدین میں جو جماعت خانہ ہے
اس کو نئے سرے سے میں نے بنوایا ہے[۱]....."

خاندان تغلق کے آخری دنوں میں دلی پر ایک بلا نازل ہوئی۔ ۱۳۹۸ء میں تیمور نے شہر پر حملہ کیا، ہزاروں آدمی قتل کئے، لوٹ میں مال و زر کے ساتھ یہاں کے کاریگروں، معماروں،

۱؎ فتوحات فیروزی

سنگ تراشوں اور پچیکاروں کو سمرقند لے گیا تاکہ اپنے دارالحکومت میں ایسی مسجد بنوائے جس کا جواب کسی ملک میں نہ ہو[۱]۔

یہ شہر اس بری طرح برباد ہوا کہ مدتوں پنپ نہ سکا چنانچہ خاندان سادات اور لودھی کے حکمراں کوئی بڑا تعمیری کام نہ کرسکے۔ انھوں نے نہ شہر بسائے، نہ قلعے بنائے، نہ محل تعمیر کئے، مدرسے، ایوانات اور مسجدیں بھی نہیں بنوائیں البتہ مقبرے کم سے کم پچاس ضرور بنوائے ان سے متعلق چھوٹی چھوٹی مسجدیں بھی بنوائیں لیکن ایک مسجد ایسی خوبصورت بنی کہ آگے چل کر مسجدوں کے لئے ایک نمونہ بن گئی اس کا نام موٹھ کی مسجد ہے۔

موٹھ کی مسجد

مبارک پور کوٹلے سے تھوڑی دور آگے یہ مسجد ہے۔ اس مسجد میں کئی چیزیں ایسی ہیں جو اس سے پہلے کی مسجدوں میں نہیں۔ عمارت وسیع ہے، اس کا دالان چالیس گز لمبا چوڑا ہے۔ دکار میں پانچ پانچ در کی خوش وضع محرابیں ہیں، چھت پر تین بڑے بڑے گنبد، قبلہ کی دیوار میں مخروطی مینار، دروازوں کے حاشیے، عمارت کے دونوں پہلوؤں میں باہر نکلی ہوئی بالکنی، ان پر جھروکے، عقبی دیوار کے سروں پر دو منزلہ مینار ہیں جن میں خوبصورت نشیمن نکالے ہیں مسالا جو عمارت میں استعمال ہوا ہے، رنگین ہے۔ گنبد کے سہارے کے لئے نئے طریقے اختیار کئے گئے ہیں۔ اندر درمیانی حصہ میں پکھوائی ڈاٹیں، چونے میں نقش و نگار، پچی کاری کی جگہ پلاسٹر ہیں منبت کاری محرابوں کی پیشانی پر قرآنی آیات کے رنگین طغرے منبت کئے گئے ہیں جو بہت بھلے معلوم ہوتے ہیں۔ پرسی براؤن کا بیان ہے کہ یہاں کے صناع اور کاریگر وہی کام کر رہے تھے جو انہی دنوں الحمرہ (اسپین) کی دیواروں پر ہو رہا تھا۔

---

[۱] ملفوظات تیموری

اس مسجد کے کنویں میں سنگ سرخ کا کتبہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ مسجد
لودھی کے عہد میں تعمیر ہوئی[1]

مسجد قلعہ کہنہ

یہ مسجد پرانے قلعہ میں شمال مشرقی فصیل کے پاس ہے۔ اس کو شیر شاہ نے
کرایا۔ یہ عبادت گاہ بادشاہ اور اس کے خاندان کے لئے مخصوص تھی، اس عمار
دیواروں پر بعض چیزیں بہت خوشنما ہیں۔ ہر طرف خوبصورت جھروکے توڑوں
کونوں پر دو چھوٹے مگر مستحکم مینار سے ہیں جن میں زینے بنے ہوئے ہیں لیکن باہر
کی رو کاریں ہے۔ پانچ محرابی در ہیں، ہر محراب کے اندر ایک اور چھوٹی محراب
چوکھٹے میں جڑی ہوئی ہے۔ چھوٹے بڑے حاشیے بہت بھلے معلوم ہوتے ہیں،
رنگوں نے رعنائی پیدا کر دی ہے۔ سنگ سرخ میں سنگ مرمر کی لوحیں بڑی صفائی سے
اس کے علاوہ رنگین پچی کاری بھی ہے۔ ان جمالیاتی اوصاف کے علاوہ کچھ اور بھی چ
تاریخی روایات رکھتی ہیں مثلاً درمیانی ایوان کے دونوں پہلوؤں پر پتلے پتلے مینار
وضع کے آرائشی حاشیے، جن کا خیال قطب مینار سے لیا گیا ہے۔ عقبی دیوار پر
مخروطی مینار، محراب کا بانکپن اور اس کی وضع جو آگے چل کر شاہجہانی مح
بن گئی۔

مسجد کا اندرونی حصہ بھی اعلیٰ درجے کی پیداوار ہے۔ پانچوں ایوانوں کا
محرابوں کی ترتیب اور ان کا سلسلہ، ان کے گرد حاشیے، قبلہ کی دیوار میں مہین

---

[1] ایک روایت مشہور ہے کہ کسی شخص نے راہ چلتے زمین سے موٹھ کا دانہ اٹھالیا۔ ا
اس میں خوشے لگے، پھر بویا اسی طرح چند سال میں بہت روپوں کی موٹھ ہوگئی اس سے یہ

نقش ونگار، لداؤ کی چھت میں جدّت یہ سب چیزیں ظاہر کرتی ہیں کہ ان کے بنانے والوں کو اپنے اوپر اعتماد تھا۔ ماہرین نے چھت کی بہت تعریف کی ہے۔

دیواروں پر طاقوں کے سلسلے میں جو لداؤ کے اصول پر طاق در طاق بنائے گئے ہیں۔ بڑی محراب پر بیل بوٹے اور حاشیوں پر آیات قرآنی خط ثلث میں کندہ ہیں، ان چیزوں کو اس سلیقہ سے بنایا گیا ہے کہ Applied Art کی تصویر بن گئی ہے۔ اس مسجد کو اکبر نامے میں جامع مسجد لکھا ہے۔ سر سید احمد خاں کا خیال ہے کہ شاید ہمایوں کے وقت میں اس کو جامع مسجد ٹھیرا دیا گیا ہو۔

مسجد جہاں نما یا جامع مسجد

جس دن شاہجہاں آباد میں لال قلعہ کا پہلا پتھر رکھا گیا، اس کے چھ سال بعد اس مسجد کی بنیاد رکھی گئی۔ شاہجہاں کے دیوان اعلیٰ سعد اللہ خاں کی نگرانی میں اس کی تعمیر شروع ہوئی۔ روزانہ پانچ ہزار راج، مزدور، بیلدار، سنگ تراش اور پچی کار کام کرتے تھے پھر بھی چھ سال میں جا کر پوری ہوئی۔

عمارت سر سے پاؤں تک ایک رنگ کے سنگ سرخ کی ہے۔ تین طرف بلند سیڑھیاں ہیں جو اہرام مصری کی شکل کی ہیں، تین عالیشان دروازے، سامنے وسیع صحن، چاروں کونوں پر برج، شاندار محرابیں، دو بلند مینار اور تین بڑے بڑے گنبد عمارت میں عظمت پیدا کرتے ہیں۔ ہر شخص جو اس میں داخل ہوتا ہے اس کی عظمت سے متاثر ہوتا ہے اور اگر وہ مسلمان ہے تو چاہتا ہے کہ اس میں نماز پڑھے اور یہی اس کا مقصد ہے۔

اس مسجد کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ موزونی اور تناسب بلا کا ہے۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ فلاں مقام پر اس چیز کی کمی رہ گئی یا فلاں جگہ پر یہ چیز زیادہ ہو گئی۔

روکار بہت خوشنما ہے۔ درمیانی بڑی محراب کے دونوں طرف پانچ پانچ محرابیں

ہیں، یہ سب محرابیں مرغول دار ہیں۔ ان کے اوپر سنگِ مرمر کی لوحوں میں سنگ موسیٰ سے کتبے پچی کیے گئے ہیں جو صحن میں سے نقش ونگار معلوم ہوتے ہیں۔ بڑے در پر یا ہادی بطور طغریٰ اور اور باقی دروں پر شاہ جہاں کا نام نامی اور مسجد کے اخراجات کا حال درج ہے۔

محرابوں کے سروں پر دو بلند مینار ہیں ان کی برجیاں سنگِ مرمر کی ہیں اور میناروں پر نیچے سے اوپر تک عمودی دھاریاں ہیں۔ اندر کی طرف سات محرابیں ہیں۔ دالان سہ گہا ہے جو چالیس ستونوں پر قائم ہے۔ فرش سنگِ مرمر کا ہے جس میں سنگ موسیٰ کی پچی کاری سے مصلے بنے ہوئے ہیں۔ چھت پر تین شاندار گنبد ہیں جو نرے سنگِ مرمر کے ہیں ان پر کلس سے گردن تک سنگ موسیٰ کی کروی دھاریاں اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ صحن کے ہر طرف دالان ہیں اور چاروں کونوں پر مرمریں برج ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ پاکیزہ عمارت ہندوستان کی سب سے بڑی اور سب سے خوبصورت مسجد ہے۔

مسجد فتح پوری

یہ مسجد چاندنی چوک کے ختم پر ہے، اس کو شاہ جہاں کی بیوی نواب فتح پوری بیگم نے ۱۶۴۹ء میں تعمیر کرایا نیچے سے اوپر تک سنگ سرخ کی ہے۔ اندر تین تین در کے دالان در دالان ہیں۔ فرش سنگ مرمر کا ہے کونوں پر دونوں طرف مینار ہیں۔ صحن اچھا خاصا وسیع ہے اس میں سنگ سرخ کے چوکے بچھے ہوئے ہیں۔

مسجد اکبر آبادی

یہ مسجد فیض بازار میں ہے[1]۔ اس کو نواب اعزاز النسا بیگم نے

---

[1] اس مسجد کا اب کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ مسجد کی اصل جگہ وہ تھی جہاں اب نیتاجی سبھاش چندر بوس پارک ہے، جسے پہلے ایڈورڈ پارک کہتے تھے۔ جامعہ

۱۶۵۰ء[1] میں تعمیر کرایا۔ اعزاز النسا بیگم عرف اکبر آبادی بیگم شاہ جہاں کی بیوی تھی۔ فیض بازار اسی بیگم نے بنوایا تھا چنانچہ اس کا نام بھی اکبر آبادی بازار تھا۔ یہ مسجد سر سے پاؤں تک تمام سنگ سرخ کی ہے اس کے سات در ہیں۔ پیش طاق سنگ مرمر کے ہیں اس کی پچی کاری ہیں پر چین بڑی صفائی سے بٹھائے گئے ہیں۔ صحن پچاس گز لمبا اور ۲۵ گز چوڑا ہے جس کے گرد طالب علموں کے حجرے بنے ہوئے ہیں[2]۔

مسجد سرہندی

یہ مسجد لاہوری دروازہ کے پاس بنوائی گئی تھی۔ دروازہ تو غائب ہو گیا ہے مگر مسجد اب تک موجود ہے۔ صحن کا کچھ حصہ بلے میں آگیا ہے۔ عمارت گہرے رنگ کے سرخ پتھر کی ہے اس کو سرہندی بیگم نے ۱۶۵۰ء میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ بیگم بھی شاہ جہاں کی بیوی تھی۔ اس مسجد کی حالت کچھ اچھی نہیں ہے کئی جگہ سے شکستہ ہے۔

موتی مسجد

اورنگ زیب کو تخت نشین ہوئے دو تین سال گزرے تھے کہ اُس نے حکم دیا، قلعہ میں مسجد

---

[1] رمضان المبارک ۱۰۶۱ھ مطابق اگست ۱۶۵۰ء - جامعہ

[2] مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب "سید احمد شہیدؒ" میں اس مسجد کے بارے میں لکھا ہے: "اس (مسجد) پر ڈیڑھ لاکھ روپے صرف ہوئے تھے اور یہ دو برس میں پایۂ تکمیل کو پہنچی تھی مسجد کا مسقف حصہ ترسٹھ گز لمبا اور سترہ گز چوڑا تھا، اس کے تین گنبد اور سات در تھے، مسقف حصے کے سامنے کی طرف دائیں بائیں دو خوبصورت اور بلند مینار تھے، ترسٹھ گز لمبا اور ترسٹھ گز چوڑا صحن تھا جو زمین سے تین گز اونچا تھا اور اس کے اردگرد تین گز اونچا کٹہرا بنا ہوا تھا، صحن سے باہر سامنے کی طرف وضو کے لیے حوض تھا، اس کے دونوں جانب سے مسجد میں جانے کے لیے سیڑھیاں بنی ہوئی تھیں......" (صفحہ ۷۱) جامعہ

تعمیر کی جائے۔ چنانچہ ۱۶۵۹ء میں موتی مسجد تعمیر ہوئی۔ یہ مسجد دیوان خاص کے پاس ہے، سے کلس تک تمام سنگ مرمر کی ہے اور یہ مرمر اتنا اعلیٰ ہے کہ اس میں موتی کی سی آب۔ محرابوں کی مرغولیں بہت خوشنا ہیں اور در و دیوار پر اعلیٰ قسم کی منبت کاری ہے ایسی منبت کا، قلعہ کی کسی عمارت میں نہیں۔ پرسی براؤن نے اس کی تصویر اپنی کتاب Indian Architecture کے سرورق پر دی ہے۔ شمالی ضلع میں ایک حجرہ ہے جو اورنگ زیب کے ورد و وظائف کے لئے مخصوص تھا۔

مسجد اورنگ آبادی

شہر میں پنجابی کٹرہ کے اندر یہ مسجد موجود ہے اس کو اورنگ زیب کی بیوی نواب اورنگ آبا نے ۱۷۰۳ء میں بنوایا تھا۔ پوری عمارت سنگِ سرخ کی ہے۔ صحن میں حوض ہے جس میں نہر سے آتا تھا۔ اس کا صحن وسیع تھا مگر لوگوں نے اس کا بہت سا حصہ اپنے مکانوں میں ملالیا ہے۔

زینت المساجد

فیض بازار کے مشرق میں شہر پناہ کے قریب یہ مسجد ہے۔ اس کو اورنگ زیب کی بیٹی زینت النساء بیگم نے ۱۷۱۰ء میں تعمیر کرایا اور اپنے دفن کے لئے مجر بھی بنوایا تھا۔ عمارت تمام سنگ سرخ کی ہے۔ چھت پر تین برج سنگ مرمر کے ہیں جن پر سنگ موسیٰ کی دھاریاں ہیں دونوں سروں پر دو مینار ہیں جو اتنے بلند ہیں کہ میلوں سے دکھائی دیتے ہیں۔ مسجد کے سات در ہیں جن میں حسب معمول درمیانی بڑا باقی چھوٹے ہیں اس کا صحن بہت وسیع ہے۔

کسی زمانہ میں یہ مسجد بہت آباد تھی، حضرت غوث علی شاہ پانی پتی جب دلی آتے تو اسی مسجد میں قیام کرتے تھے شام کو علماء اور مشائخ جمع ہوتے۔ مرزا غالب شام کو اکثر یہاں آتے اور اپنے ساتھ خوان بھی لاتے تھے۔ اب یہ مسجد مصلیوں کو ترستی ہے۔

زینت النسار بیگم کے مزار پر یہ شعر کندہ ہے:

مونسِ ما در لحد فضلِ خدا تنہا بس است
سایہ از ابر رحمت قبر پوش ما بس است

سنہری مسجد کوتوالی

یہ مسجد محمد شاہ کے عہد کی ہے، اس کو نواب روشن الدولہ ظفر خاں نے ۱۷۲۱ء میں تعمیر کرایا۔ اس کے برج اور کلسیاں سب سنہری ہیں۔ شاید اپنے خطاب روشن الدولہ کی مناسبت سے اس کو چمکدار بنوایا ہے۔ آثار الصنادید میں لکھا ہے کہ اس کے بُرج شکستہ ہو گئے تھے، اس لئے روشن الدولہ نے اپنی دوسری مسجد کے برج اس پر چڑھا دئے نواب کی یہ دوسری مسجد فیض بازار کی پھول کی منڈی میں ہے۔

فخر المساجد

یہ مسجد کشمیری دروازہ کے پاس ہے، اس کو نواب شجاعت علی خاں کی بیوی فخر النسا بیگم نے بنوایا۔ یہ مسجد کچھ زیادہ بڑی نہیں مگر وضع میں لاجواب ہے۔ رو کار اس کی تمام سنگِ مرمر کی ہے جس میں جا بجا سنگ سُرخ کی دھاریاں ہیں۔ اس کے گنبد سنگِ مرمر کے ہیں، اندر کا فرش بھی مرمریں ہے صحن میں سنگ سُرخ کا فرش ہے۔ سید احمد خاں نے اس مسجد کی خوش وضعی کی بہت تعریف کی ہے۔ راقم نے اپنی طالب علمی کے زمانہ میں ایک فرنگی سیاح کو دیکھا جو کینوس پر اس مسجد کی تصویر بنا رہا تھا۔ یہ ۱۹۰۴ء کی بات ہے۔

موتی مسجد

یہ مسجد مہرولی میں قطب صاحب کی درگاہ کے پاس ہے۔ درگاہ سے اتنی قریب ہے کہ

ایک دیوار بیچ میں ہے، نرے سنگ مرمر کی ہے۔ فرش بھی سنگ مرمر کا ہے۔ اس میں سنگ موسیٰ کا لہریا ہے۔ مسجد کے تین در اور تین گنبد ہیں۔ کونوں پر دو مینار سنگ مرمر کے ہیں۔ اس مسجد کو شاہ عالم بہادر شاہ نے تعمیر کرایا تھا۔

نئی دلی پرانی دلیوں پر آباد ہے۔ یہاں قدیم مسجدوں کی کمی نہیں، مسجد بیگم پور، مسجد کالو سرائے، مسجد جالی، مسجد خیر پور، مسجد درگاہ قطب صاحب، مسجد عیسیٰ خاں اور کئی مسجدیں ہیں جو معمولی نہیں مگر ہم نے ان مسجدوں کو لیا ہے جو فنی خصوصیات رکھتی ہیں یا تاریخی دلچسپی کی ہیں۔

اختر انصاری دہلوی

اردو افسانے پر مغرب کا اثر

اردو افسانے پر مغربی اثرات کے ضمن میں سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ خود اُردو افسانہ مغرب کی دین ہے اور یہ پوری صنف ہی مغربی اثرات کا نتیجہ ہے۔ اردو کا قدیم نثری ادب داستان کے علاوہ قصہ نگاری کے کسی دوسرے اسلوب سے واقف نہیں تھا۔ ناول، ناولٹ، مختصر افسانہ اور طویل مختصر افسانہ وغیرہ وہ اسالیب ہیں جو پچھلے سو برسوں میں مغربی ادبیات کے زیر اثر ہی ہمارے یہاں رواج پذیر ہوئے۔

مختصر افسانے کے آغاز سے پہلے اردو میں قصہ نگاری کی تاریخ تین مختلف ادوار سے گزر چکی تھی۔ پہلا دور چودھویں صدی سے اٹھارویں صدی تک کا طویل زمانہ تھا جو دراصل اردو نثر کا دکنی دور تھا۔ اس دور میں طبع زاد قصوں کا پتا نہیں چلتا، اور صرف چند ترجمے سب رس اور طوطی نامہ جیسے قصوں کی شکل میں ہماری توجہ کا مرکز بنتے ہیں۔ دوسرا دور اٹھارویں صدی کے وسط سے انیسویں صدی کے وسط تک کا زمانہ تھا۔ اس زمانے میں اردو نظم و نثر کا مرکز ثقل دکن سے شمالی ہندوستان منتقل ہوا جہاں فورٹ ولیم کالج میں اور کالج سے باہر قصے کہانیوں کی بے شمار کتابیں لکھی گئیں جو تقریباً سب داستانی انداز کی چیزیں تھیں۔ پھر اسی زمانے میں الف لیلہ، بوستانِ خیال، داستانِ امیر حمزہ اور اردو کی دوسری طویل داستانیں وجود میں آئیں جو سینکڑوں جلدوں پر مشتمل اور ہزاروں صفحات کو محیط ہیں۔ تیسرا دور انیسویں صدی کے نصف آخر سے عبارت تھا۔ اس دور میں قصہ نگاری

کی روایت داستان اور داستانی اسلوب سے منقطع ہو کر ناول نگاری کی منزل میں داخل ہوئی اور نذیر احمد، سرشار، شرر، انجم کسمنڈوی اور مرزا ہادی رسوا کے کارناموں میں مغربی ناول کی واقعیت، ارضیت، حقیقت نگاری اور سماجی مقصدیت نے اپنی اولین جھلکیاں دکھائیں۔ جدیدیت کے اسی سلسلے کی کڑی مختصر افسانہ تھا جس نے بیسویں صدی کے آغاز میں جنم لیا۔

اس نہایت مختصر اور سرسری تاریخی جائزے سے ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں قصہ نگاری کے ضمن میں داستان اور داستانی اسلوب کی ایک روایت کم و بیش پانچ سو سال سے متداول تھی۔ وہ انیسویں صدی کے وسط تک جاری رہی اور اس کے بعد مغربی اثرات کے منہ کا نوالہ بن گئی۔ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر مغربی اثرات کی در آمد اور یورش نہ ہوئی ہوتی تو اس روایت کا اگلا قدم کیا ہوتا اور اس کے ارتقا کی اگلی منزل کیا ہوتی۔ ادب کی تاریخ صرف اس حقیقت کی مظہر ہے کہ وہ روایت ختم ہوئی اور اس طرح ختم ہوئی کہ بالکل ناپید ہو کر رہ گئی۔ سیاسی تغیرات اور تہلکات کے جلو میں جو نئے علمی و ادبی اور فکری و تہذیبی رجحانات ملک میں داخل ہوئے انھوں نے داستان کی روایت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور خالی جگہ کو پُر کرنے کے لیے مغربی ادب سے پہلے ناول اور اس کے کچھ دنوں کے بعد مختصر افسانے کی صنف کو بر آمد کیا گیا۔

اردو میں مختصر افسانے کی ایجاد کا سہرا پریم چند کے سر باندھا جاتا ہے۔ یہ صرف ایک حد تک ہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ پریم چند سے پہلے ماسٹر پیارے لال کے قلم سے دو تین افسانے وجود میں آ چکے تھے جن میں سے کم سے کم ایک افسانہ (من سکھی اور سندر سنگھ کا قصہ) ضرور ایسا تھا جو جدید مختصر افسانے کے فنی اوصاف سے متصف تھا۔ یہ شاید اردو کا پہلا مختصر افسانہ تھا۔ لیکن ماسٹر پیارے لعل یا ان کے افسانے کسی تحریک یا روایت کی داغ بیل ڈالنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ اس لیے لامحالہ پریم چند ہی اردو میں مختصر افسانے کے بانی خیال کئے گئے۔ علاوہ ازیں پریم چند سے پہلے نشتر اور کچھ اور طویل مختصر افسانے بھی لکھے جا چکے تھے، اور گو اس

وقت اُن سب کو ناول کے ذیل میں شمار کیا گیا، لیکن در اصل وہ مختصر افسانے ہی کے قبیل کی چیزیں تھیں۔ پھر اس سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ کوئی اہم یا دیر پا تحریک، خواہ وہ ادبی ہو یا سیاسی، تمدنی ہو یا معاشرتی، کبھی کسی ایک شخص کا کارنامہ نہیں ہوتی۔ کسی بھی قابل ذکر تاریخی تبدیلی کا سہرا کسی ایک شخص کے سر باندھنا اصولی طور پر غلط ہے۔ عصر آفریں شخصیتیں عصر آفریں ہونے سے پہلے یا عصر آفریں ہونے کے ساتھ عصری پیداوار بھی ہوتی ہیں۔ حالات وُ واقعات کو متاثر یا منقلب کرنے والے اشخاص خود بھی حالات و واقعات کی تخلیق ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں زمانے کی تاریخی ضرورتیں اور تاریخی تقاضے اصل چیز ہیں، اور اشخاص وافراد مع اپنے کارناموں کے ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں مختصر افسانے کو وجود میں لانے کا باعث پریم چند سے زیادہ ادب، زندگی اور زمانے کے مختلف عوامل و محرکات تھے جن کو کسی حال میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں سب سے پہلی بات تو یہ کہ بیسویں صدی کے آغاز تک اردو قصہ نگاری کی روایت مذہبی قصوں، اخلاقی حکایتوں، طلسماتی داستانوں اور جدید الوضع ناولوں سے گزرتی ہوئی اس منزل میں داخل ہو چکی تھی جہاں مختصر افسانے کی پیدائش کوئی مستبعد اور دشوار بات نہیں تھی۔ دوسرے یہ کہ اردو کے علاوہ بعض دوسری ہندوستانی زبانیں مختصر افسانے کے فن سے آشنا ہو چکی تھیں اور بنگالی زبان میں تو ٹیگور اور سرت چندر جیسے عظیم افسانہ نگار منظر عام پر آ چکے تھے۔ تیسری بات یہ کہ مغرب میں مختصر افسانہ نگاری کا فن پوری ایک صدی کے نشو و ارتقا کے بعد اب عروج و بالیدگی کی انتہائی بلندیوں کو چھو رہا تھا۔ واشنگٹن ارونگ، ہاتھورن، ایڈگر ایلن پو، چارلز ڈکنس، رابرٹ لوئی اسٹیونسن، اناطول فرانس، پال ہارڈیو، اور مارسل پراؤسٹ جیسی تابناک ادبی شخصیتوں کے گہوارۂ فن میں پرورش پانے کے بعد اب مغربی افسانہ اپنی تمام جاذبیتوں اور رعنائیوں سمیت، چیخوف اور موپساں کی عظیم شخصیتوں سے وابستہ ہو چکا تھا۔ چیخوف اور موپساں افسانے کی دنیا میں دو منارۂ نور تھے جن کی روشنی سے عالمی ادب کے بعید ترین

گوشے جگمگا رہے تھے اور یہ ممکن نہیں تھا کہ اردو کی دنیائے ادب اِس رنگ و نور کے فیضان سے یکسر محروم رہتی، خصوصاً اس لیے کہ اب ہندوستانی نوجوانوں کی جو نسلیں پروان چڑھ رہی تھیں وہ یکسر مغربی طرزِ تعلیم کی ساختہ و پرداختہ تھیں۔ اِس سلسلے میں جو تھی قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ مغرب میں انفرادی اور اجتماعی زندگی انیسویں صدی کے سکون و خواب سے نکل کر بیسویں صدی کے ہیجان و اضطراب میں داخل ہو چکی تھی۔ ہر شعبۂ حیات اُس انتشار سے دوچار تھا جو آگے چل کر دو عظیم جنگوں کی بدولت ابھی اور شدید اور بحرانی صورت اختیار کرنے والا تھا۔ داخلی طمانیت مفقود ہوتی جا رہی تھی۔ ضیقِ فرصت کا احساس بتدریج بڑھ رہا تھا اور اس صورتِ حال کے ہوتے ہوئے مختصر افسانے کی مقبولیت کا غیر معمولی طور پر بڑھ جانا بالکل قدرتی بات تھی۔ ہندوستان اِس صورتِ حال سے ابھی اِس حد تک دوچار نہیں ہوا تھا۔ لیکن اِن اثرات سے بالکل بیگانہ بھی نہیں تھا۔ ۱۸۵۷ء کے ہوش رُبا واقعات کے بعد کم و بیش پچاس برس تک ہندوستانیوں کے ذہن و ضمیر اور اعصاب و قویٰ پر جو دہشت چھائی رہی اب بیسویں صدی کے آغاز میں ہندوستان آہستہ آہستہ اُس کے اثر سے آزاد ہو رہا تھا۔ جیسے کوئی انگڑائی لے کر بیدار ہو رہا ہو۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں نئی لرزشوں اور نئی تھرتھراہٹوں کے آثار دکھائی دینے لگے تھے۔ ادبیات کی دنیا بھی نئے رجحانات کی پذیرائی پر آمادہ اور نئے زمانے کی خوش آیند تبدیلیوں کو اپنے دامن میں جگہ دینے کے لئے مستعد نظر آتی تھی۔ اردو شعر و ادب نے جن نئے اسالیب، اصناف اور مناہج کے لیے اپنا آغوش وا کیا ان میں جدید مختصر افسانہ بھی تھا۔ قصہ مختصر یہ کہ پریم چند کی رہنمایانہ کارگزاری مسلّم، لیکن مغربی اثرات نے جو تہذیبی پس منظر مہیا کیا اور ثقافتی عوامل بہم پہنچائے اُن کے بغیر یہ کارگزاری شاید ممکن نہ ہوتی۔ اور خلاصہ اس ساری گفتگو کا یہ ہے کہ اردو میں مختصر افسانہ تمام و کمال مغرب کی دین ہے اور مغربی اثرات کا نتیجہ ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اس صنف نے اردو میں رائج ہونے کے بعد وقتاً فوقتاً مغرب

کے اثرات کو کس طرح اور کہاں تک اپنے دامن میں جگہ دی، تو یہ امر تو بالکل ظاہر ہے کہ پریم چند اور اُن کے معاصرین کے افسانوں پر یہ اثرات مخصوص طور پر نہیں بلکہ ایک سرسری اور عمومی انداز میں پائے جاتے ہیں۔ اردو افسانہ نگاری کے اس اولین دور کو ۱۹۰۷ء سے ۱۹۳۵ء تک کے زمانے پر حاوی خیال کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۰۷ء کی یہ اہمیت ہے کہ پریم چند کا پہلا افسانہ "دنیا کا سب سے انمول رتن" ۱۹۰۷ء میں چھپا اور ان کے افسانوں کا پہلا مجموعہ "سوزِ وطن" بھی اسی سال شائع ہوا۔ اِس دور کا خاتمہ ۱۹۳۵ء پر اس لیے ہوتا ہے کہ ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کے آغاز کے ساتھ اردو افسانہ بھی عروج و ارتقاء کی ایک نئی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب اس اولین دور کے افسانہ نگاروں پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ مترجمین کے علاوہ ان میں رومانی، نیم رومانی، مزاحیہ اور اصلاحی و مقصدی افسانہ نگاروں کے متعدد مختلف گروہ تھے۔ ان سب کی تخلیقات میں مغربی اثرات کی کارفرمائی صرف اس حد تک ملتی ہے کہ وہ ایک ڈھیلے ڈھالے انداز میں مختصر افسانے کی صنف سے متعلق ہیں۔ اکثر افسانے تو جدید مختصر افسانے کی ہیئت اور خارجی تشکیل کے معیار پر بھی پورے نہیں اترتے۔ اِس کے برعکس قدیم داستانی رنگ کے اثرات کی ان میں کمی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو کا نوزائیدہ افسانہ ایک مدت تک داستان اور داستانی فن کے عناصر سے اپنا پیچھا نہیں چھڑا سکا۔ اور اپنی پیدائش کے بعد کم و بیش تیس سال تک واضح اور شعوری قسم کے مغربی اثرات سے بیگانہ رہا۔

البتہ جب ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ اردو افسانہ اپنے تاریخی ارتقاء کی دوسری منزل میں داخل ہوا تو اس میں اچانک ایک غیر معمولی نمو پذیری اور ایک عجیب و غریب حرکی توانائی کے آثار پیدا ہوئے، اور وہ دیکھتے ہی دیکھتے گویا ایک جست لگا کر، ادب و فن کے بامِ رفیع پر متمکن ہو گیا۔ اسی دور میں اردو کے وہ افسانے بھی وجود میں آئے جن کی فنی بلندی آج بھی ہمارے افسانوی ادب کے انتہائی عروج و کمال کی آخری حد ہے اور جن کو دنیا کے بہترین افسانوں کے مقابلے میں بلا تامل اور بے محابا پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ حیرت انگیز

فنی ترقی سراسر مغربی اثرات کی مرہونِ منت تھی۔ اول تو اِس دور کے لکھنے والوں نے مغربی افسا
کے ٹکنیکی عناصر کی پیروی پر، اپنے پیش روؤں کے علی الرغم، بہت شعوری توجہ صرف کی،
وحدتِ تاثر اور نقطۂ عروج اور افسانوی ڈراما ئیت جیسے مسلمات کو سختی کے ساتھ ملحوظ رکھا، جس
کی بنا پر اردو افسانہ داستانی روایت سے مکمل طور پر آزاد ہو کر صحیح معنوں میں مختصر افسانے کی
ہیئت سے آراستہ ہوا۔ پھر ترقی پسند مصنفین نے ادب کی مارکسی تعبیر کی روشنی میں ترقی پسند
افسانوی ادب کو پروان چڑھایا اور فن اور مقصد کے امتزاج کی اچھی سے اچھی مثالیں پیش کیں
یہ تو اس دور کا حاوی رجحان تھا اور عالمی ادب کا قوی ترین دھارا جو ترقی پسندوں کی کوششوں
سے اردو میں رائج و مقبول ہوا اور برگ و بار لایا۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ دوسرے مغربی میلانات
بھی کام کر رہے تھے۔ فرائیڈ کی تعلیمات نے تحلیلِ نفسی کے جس دبستان کی بنیاد ڈالی تھی اس نے
بھی ہمارے بعض افسانہ نگاروں کو متاثر کیا اور نفسیاتی تجزیہ نگاری کے اصول پر بے شمار افسانے
لکھے گئے۔ مغربی اثرات ہی کے تحت تاثراتی افسانے یا بے پلاٹ کی کہانیاں بھی لکھی گئیں اور یہ
ٹکنیک اِس قدر مقبول ہوئی کہ اردو افسانے کا ایک خاص اسکول قرار پائی۔ خاص خاص مغربی
مصنفوں سے خاص خاص ذہن اثر پذیر ہوئے۔ چنانچہ اردو کے کتنے ہی لکھنے والوں نے ڈی ایچ
لارنس، جیمز جوائس، کافکا، ہنری جیمس، اور ورجینیا وولف کے افکار یا اسالیب کے زیرِ اثر افسانے
لکھے اور اِن مختلف میدانوں میں قابلِ ذکر فتوحات حاصل کیں۔

مدہوش بلگرامی

غزل

اُن کو اپنے قریب دیکھا تھا
ہائے کتنا حسین سپنا تھا
اپنے گلشن میں عکسِ رنگِ بہار
ہم نے بس ایک بار دیکھا تھا
میرا ساتھی وہ میرا راہ نما
جانے کن راستوں پہ بچھڑا تھا
زندگی کی اُداس راہوں میں
دور تک حسرتوں کا سایہ تھا
زندگی کا اتہ پتہ ہم نے
رک کے ہر ہر قدم پہ پوچھا تھا
گلستاں میں بہار آئی تھی
گلستاں پھر بھی ایک صحرا تھا
شاہراہوں کی بھیڑ میں مدہوش
میں وہ اک شخص تھا جو تنہا تھا


پھول کی طرح تروتازہ
اگر جلدی امراض یا فساد خون کی
شکایت ہو تو چہرہ پژمردہ نظر آتا ہے
خون صفا
پھوڑے پھنسی خارش اور داد سے نجات دے
کر جسم اور چہرے کو پھول کی طرح تروتازہ رکھتا ہے
دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ


صحت کا توازن...
جاڑوں میں ماءاللحم خاص کا استعمال
قوت و توانائی بخشتا ہے۔ اس کے صحت بخش
اجزا آپ کے رگ و پٹھوں میں سرایت
ہو کر نئی جان ڈالتے اور چستی پیدا کرتے ہیں۔
ماءاللحم خاص
غذائیت اور توانائی سے بھرپور بہترین ٹانک

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے	قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۶۲	بابت ماہ اگست سنہ ۱۹۷۰ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۶۳۰۲۵۸

منیجر: ۶۳۰۴۹۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس د

شذرات

عرصہ ہوا ایک ناول پڑھا تھا "اور انسان مرگیا" ناول پڑھ کر میرے اوپر یہ اثر نہیں ہوا تھا کہ انسان مرگیا ہے، ہاں وقتی طور پر کسی واقعہ سے متاثر ہوکر انسان کی انسانیت پر آدمی کا یقین متزلزل ہو جائے، یہ اور بات ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ انسان نہ پہلے کبھی مرا تھا اور نہ آیندہ کبھی مرے گا، جب تک یہ کائنات اور اس کا کارخانہ قائم ہے، انسان باقی رہے گا، انسانیت باقی رہے گی، مرد وہ ہے جو حالات کے اندھیاروں سے ہراساں اور مایوس نہ ہو۔ ایک زاویے سے دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے انسان کے ہاتھوں بڑے دُکھ اُٹھائے ہیں۔ تاریخ انسانی خونیں ہنگاموں اور معرکہ آرائیوں کی تاریخ ہے، لیکن ایک اور نظر ہے، اس سے دیکھئے تو انسان انسان کا سہارا بنا ہے، ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوا ہے، زندگی اس کے ہاتھوں حسین بنی ہے اور تہذیب و تمدن کے نشیمن ہائے روح افزا اور منازل دلکشا اسی کے رہونِ منت ہیں۔

آپ نے شاعرِ مشرق کی ایک فارسی نظم بارہا پڑھی ہوگی، نظم کا عنوان ہے 'محاورہ مابین خدا و انسان' آج اس سلسلہ میں اسے ایک بار پھر پڑھئے اور دیکھئے کہ حالات کی ناسازگاریوں کے باوجود زندہ رہنے اور کچھ کر جانے کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے یا نہیں، خدا انسان سے کہتا ہے:

جہاں را زیک آب و گِل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم — تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

انسان جواب میں کہتا ہے:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم   سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی   خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

معاصر حیات میں ضلع نینی تال کے ایک گاؤں کے ایک سابق فوجی چودھری نیپال سنگھ کا خط شائع ہوا ہے، اس میں انھوں نے جل گاؤں کی ہاجرہ کی دردناک کہانی سے متعلق اپنے قلبی تاثرات بیان کئے ہیں جن کے چاروں بچوں کو حالیہ فسادمیں ان کی آنکھوں کے سامنے آگ میں جھونک دیا گیا۔ چودھری صاحب نے اپنے دل کا جو حال لکھا ہے اُس سے انسان کی انسانیت پر یقین پختہ ہوجاتا ہے اور آج کی زہرناکیوں کی تلخی بہت کم ہوجاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"میں ایک سابق فوجی ہوں۔ میں نے ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۵ء تک جنگ میں حصہ لیا اور بھارتی توپ خانے کا رسالدار رہا۔ میں جاٹ ہندو ہوں اور میں نے توبروک، قاہرہ اور سسلی کی بڑی لڑائیوں میں حصہ لیا ہے، میری جوانی کا ہر لمحہ گولیاں چلانے میں گذرا۔ میں نے شہر کے شہر تباہ ہوتے اور ہزاروں انسانوں کو مرتے دیکھا۔ میں نے اپنے ہاتھ سے اپنے کئی ساتھیوں کو دفن کیا اور جلایا۔ لیکن اس پورے عرصہ میں کبھی میری آنکھ سے آنسو نہ نکلا، لیکن حیات میں ہاجرہ کی دردناک کہانی پڑھ کر میں بہت دیر تک روتا رہا۔ بہت کوشش کے باوجود میری آنکھوں کے آنسو تھم نہ سکے۔ مجھے یقین ہے کہ ان دردناک واقعات نے میرے جیسے کئی فوجیوں کے دلوں کو ہلا کر رکھ دیا ہوگا...... حیات میں جل گاؤں اور بھیونڈی کے واقعات پڑھ کر بے حد دکھ ہوا لیکن اس میں ہم سب کے لئے سبق بھی ہے کہ ہم سب ان فرقہ پرستوں کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دینے کا تہیہ کرلیں۔"

بہن ماجدہ بیگم کے لئے میں یہ کر سکتا ہوں کہ وہ میرے پاس آ جائیں۔ میری بیوی اور بچے ان کی خدمت کر کے ان کا دکھ کم کرنے کی کوشش کریں گے اور میں اپنی آخری سانس تک ان کی خدمت کرتا رہوں گا۔"

ہمارے ملک میں ایسے شریف النفس انسان بے شمار ہیں جن کے دل اس قسم کے واقعات پر تڑپ اٹھتے ہیں، بہتیرے خون خرابے، لوٹ مار اور آتش زنی کے واقعات کے درمیان اپنی جان کی پروا نہ کرتے ہوئے مظلوموں کی مدد کرتے ہیں، ان کو پناہ دیتے ہیں، ظالموں کا مقابلہ کرتے ہیں اور اس طرح انسانیت کو مرنے نہیں دیتے۔ احمد آباد، چائباسہ، بھیمڑی اور جل گاؤں کے فسادات میں کئی ہندو بھائیوں نے اپنے مسلمان بھائیوں کی مدد اور حفاظت کی، مادر وطن کی روح ان کے کارناموں پر نازاں ہے، انسانیت کو ان پر فخر ہے، اور ہم بھارت کے نواسیوں پر ان کا بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اپنے دیس میں آدمیت کو زندہ رکھا۔

آج کل ہمارے ملک میں پیچھے کی طرف دیکھنے، دیکھتے رہنے اور لوٹ جانے کا رجحان بہت بڑھ گیا ہے، یہ علامت ترقی کی نہیں ہے، جو کچھ ہو چکا وہ اب نہیں لوٹے گا، ہاں اس سے ہم بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں، بہت کچھ لے سکتے ہیں، اس لئے کبھی کبھی مڑ کر پیچھے دیکھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس کے فائدے بھی ہیں، لیکن ہمیں تیار رہنا ہے آنے والے زمانے کے لئے، دیکھنا ہے تو آگے کی طرف دیکھنا ہے، ہماری ساری کاوشیں، ساری جدوجہد ایک خوش آیند اور تابناک مستقبل کی تعمیر کے لئے ہونی چاہئے۔ جماعتی زندگی ہو یا قومی زندگی، سب کا نصب العین یہی ہونا چاہئے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ ملک میں امن و امان ہو اور قومی اتحاد و یک جہتی کے رجحان کو تقویت ملے۔ افسوس ہے کہ آج اتحاد اور قومی یکجہتی کے لئے جتنا کہا جاتا ہے انتشار اتنا ہی بڑھتا ہے، سوچنا چاہئے کہ ایسا کیوں ہے۔ جہاں تک میں سمجھا ہوں ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہماری قوم ابھی تک عہد قدیم اور عہد وسطیٰ کے تعصبات سے

نجات حاصل نہیں کرسکی ہے۔ سماج کا وہی پرانا ڈھانچا بڑی حد تک باقی ہے، حیرت ہوتی ہے کہ ش
کے وہ خاندان بھی جن کی معاشرت بالکل 'موڈرن' ہے، ان تعصبات میں ڈوبے ہوئے ہیں
طرح ہماری 'موڈرن ازم' کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے وہ افراد جو پوجا
اور نماز روزہ کے قائل نہیں، معاشی مفاد کے پیش نظر مذہب، زبان یا ذات پات کے نام پر
سے کام لیتے ہیں اور یہ دعویٰ بھی ہے کہ ہم موڈرن ہیں اور ہر معاملہ میں ریشنل نقطۂ نظر رکھتے
جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے یہ افراد آج ملک کے لئے بہت بڑا خطرہ بن گئے ہیں۔

انھیں افراد کا ایک گروہ ہے جو نیشنلزم کا نعرہ بڑے جوش سے لگاتا ہے اور اپنے
کو جمہوریت کا بھی علمبردار کہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں اصطلاحیں عہد جدید کی پروردہ ہیں
یہی گروہ ہے جو مذہب کے نام پر انسانوں کی تقسیم کو جائز قرار دیتا ہے، تہذیب اور زبان
معاملہ میں رواداری اور انصاف سے کام نہیں لیتا اور ذات پات کے پرانے نظام کو ب
رکھنا چاہتا ہے، ایک طرف وہ صنعتی ترقی کا خواہاں ہے، یعنی ایک قدم آگے بڑھاتا ہے
دوسری طرف سماجی اعتبار سے وہ رجعت کا حامی ہے، یعنی اس کا دوسرا قدم پیچھے پڑتا ہے،
طرح اُس نے اپنے آپ کو اور اپنے ساتھ نئی نسل کی ایک بڑی تعداد کو فکر و عمل کی ایسی الجھ
میں ڈال دیا ہے کہ ملک و قوم کو شدید نقصان پہونچ رہا ہے۔ جو لوگ اس گروہ کی سرگرمیوں کے
نتائج کا شعور رکھتے ہیں انھیں اپنے حلقے میں اس کی کوشش کرنی چاہئے کہ اس گروہ
کم ہو، یہاں تک کہ زائل ہو جائے۔ آج یہی حب الوطنی کا یہی تقاضا ہے۔

پروفیسر محمد مجیب

نئی دنیا پر ایک نئی نظر

عربوں اور اسرائیلیوں کی کشمکش کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ انقرہ، فرینک فرٹ اور غالباً دوسرے ہوائی اڈوں پر جب مسافر جہاز پر سوار ہونے کے لئے جاتے ہیں تو ان کے سامان کی بھی تلاشی لی جاتی ہے جو ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ انقرہ میں مجھ سے بھی اپنا بستر کھولنے کو کہا گیا، اور یہ مطالبہ ایسا نرالا تھا کہ تلاشی لینے والے کو تین بار کہنا پڑا، تب بات میری سمجھ میں آئی۔ پھر یاد آیا کہ انقرہ کے پین امریکن کے دفتر کے بڑے شاندار شیشے ٹوٹے ہوئے تھے، اور یہی حال اس کے سامنے کے ایک امریکن بینک کا بھی تھا۔

ہوائی جہاز کے سفر کے اوقات اور انسانی جسم کے نظام میں ہم آہنگی اسی حالت میں ہو سکے گی جب بڑے سے بڑے فاصلے دو تین گھنٹوں میں طے ہو جایا کریں گے۔ آج کل تو صورت یہ ہے کہ آدمی انقرہ سے ساڑھے دس بجے صبح چل کر نیویارک ساڑھے سات بجے شام کو پہنچتا ہے، لیکن یہ گھڑی کا فریب ہے، انسانی جسم کہتا ہے کہ رات کے ساڑھے سات نہیں ساڑھے بارہ بجے ہیں، اور سرکاری قاعدوں کی پابندی اور ہوائی اڈے سے ہوٹل تک کا فاصلہ طے کرنے کے بعد، اگر گھڑی کی بات مان جائے اور رات کا کھانا کھایا جائے تو ایک حساب کے مطابق بس سونے کا وقت آتا ہے اور دوسرے کے مطابق گذر چکا ہوتا ہے۔ مجھے زیادہ دیر اس وجہ سے بھی لگی کہ میں مس بلر کو جو مجھے ہوائی اڈے پر لینے آئی تھیں، پہچان نہ سکا۔ انھوں نے ایک پرچی بھجوائی تھی، جو مجھے جہاز سے اترنے کے بعد ہی مل گئی، کہ مجھے لینے کے لئے مس بلر آئیں گی اور یا تو وہاں ملیں

گی جہاں اسباب لاکر رکھا جاتا ہے یا پین امریکن کمپنی کے دفتر کے سامنے۔ پہچان کے لئے بتایا گ
بال سنہرے اور اوور کوٹ بھورا ہے۔ اسباب وصول کرنے کی جگہ پر ان شرطوں کو پوری ک
والی کوئی خاتون نظر نہ آئیں تو میں پین امریکن کے دفتر کے پاس گیا، ادھر ادھر دیکھا، دفتر والو
پوچھا، مگر ان کا پتہ نہ چلا۔ پھر اس خیال سے کہ دفتر میں کام کرتی ہیں تو رعب داب والی ہو ل
نے دو خواتین سے جن کی عمر اور جسامت مناسب معلوم ہوتی تھی اور جو سنہرے بال اور بھو
اوور کوٹ کی شرط بھی پوری کرتی تھیں سوال کیا، مگر ان میں سے کوئی مس طرز نہ نکلی۔ اس د
میں میں نے دیکھا کہ ایک لڑکی سی گھوم رہی ہے اور پین امریکن کے دفتر میں لوگوں سے کچھ
رہی ہے۔ مجھے خیال بھی نہ آیا کہ مس طرز یہی ہیں۔ بہرحال، آدھے گھنٹے کے قریب انتظار کر
بعد میں ٹیکسی لیکر ہوٹل پہنچ گیا۔ یہاں آفاق میاں اپنے ایک دوست کے ساتھ میرا انتظار کر
تھے۔ ان سے مل کر بڑی خوشی اور تسلی ہوئی، سامان لیکر کمرے میں پہنچا ہی تھا کہ ہوٹل کے دفت
فون آیا کہ مس طرز آپ سے ملنے آئی ہیں۔ نیچے جا کر دیکھا تو یہ وہی لڑکی سی تھیں جو ہوائی اڈے پر
سامنے مجھے تلاش کر رہی تھیں۔ مس طرز نے مجھے میرے پورے سفر کا پروگرام دیا جو پہلے سے ط
کیا ہوا تیار تھا، کہ کس دن کہاں جانا ہوگا، کون ہوائی اڈے پر مجھے لینے آئے گا اور میرے پر
پر عمل کرانے کا ذمہ دار ہوگا۔ اس کے مطابق مجھے اگلے ہی دن ریل سے فلاڈلفیہ جانا تھا۔ امریکہ
آج کل ریلوے کمپنیوں کی حکومت سے اور پبلک سے ان بن ہو گئی ہے، حکومت ہوائی جہاز کی کم
کو امداد دیتی ہے، ریلوے کمپنیوں کو نہیں دیتی، اگرچہ یہ بھی مسافروں کو لانے لے جانے کے کا
نقصان پر چلتی ہیں، پبلک ریلوے کمپنیوں کو بدنام کرتی رہتی ہے، اور سفر کے ہر ذریعے کو ریل ک
پر ترجیح دیتی ہے۔ اس کے جواب میں ریلوے کمپنیوں نے طے کیا ہے کہ وہ صرف مال کو لانے
کا کام کریں گی، اور مسافروں کو ریل سے سفر کرنے سے روکنے کے لئے انہوں نے گاڑیوں کی صف
مرمت اور وقت کی پابندی کا خیال کرنا چھوڑ دیا ہے۔ لیکن نیویارک سے فلاڈلفیہ اور واشنگٹن
والی گاڑیاں پھر بھی صاف ستھری ہیں اور وقت سے چلتی ہیں۔ میں وقت سے پہنچ گیا، اور پلیٹ

ریل سے نکل کر اسٹیشن کے ہال میں آیا تو پروفیسر مسعود غزنوی، جو مجھے لینے آئے تھے، نظر آگئے۔ یہ پنجاب کے مشہور لیڈر داؤد غزنوی صاحب کے لڑکے ہیں، علی گڑھ کے پڑھے ہوئے ہیں، پنڈت نہرو سے ان کا چچا بھتیجے کا رشتہ تھا، کوئی دو سال ہوئے علی گڑھ اور جامعہ آچکے ہیں۔ مجھے یہ سب معلوم ہونا چاہئے تھا، مگر ذہن کا وہ حصہ جس کے سپرد ایسی معلومات کو محفوظ رکھنا اور وقت پر پیش کر دینا ہے کبھی کارپرداز نہ تھا اور اب بیکار سا ہو گیا ہے۔ پھر بھی آنکھوں نے ہندوستانی شکل صورت پہچان لی، اور غزنوی صاحب بھی آگے بڑھ کر مجھ سے ملے۔ انھوں نے کہا کہ میں اپنے کالج کی تین لڑکیوں کو ساتھ لایا ہوں کہ اسٹیشن سے باہر جانے کے ہر رستے کی ناکہ بندی کر لوں، مگر آگے بڑھے تو دیکھا کہ تینوں ایک دکان کے سامنے کھڑی چاکلیٹ کھا رہی ہیں۔ غزنوی صاحب نے تعارف کرایا، پھر سب باہر نکلے اور موٹر پر سوار ہو کر روزمونٹ کالج کے لئے روانہ ہو گئے۔

امریکہ میں یونیورسٹیوں کی کوئی حد نہیں، اور دولت کی فراوانی ایسی ہے کہ ہر قسم کے کورس پڑھائے جا سکتے ہیں۔ غزنوی صاحب روزمونٹ کالج میں ہندوستان کی تاریخ (عہد وسطیٰ) پڑھاتے ہیں، اور پاس ہی ٹمپل یونیورسٹی ہے جس میں اسلامیات کا ایک شعبہ ہے جس کے صدر ڈاکٹر اسمٰعیل فاروقی صاحب ہیں۔ مجھے خیال نہیں تھا کہ جو لڑکیاں مجھے لینے آئی ہیں انھیں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں کچھ معلوم ہوگا، غزنوی صاحب نے بتایا کہ وہ سب مسلمانوں کی تاریخ بڑی دلچسپی سے پڑھ رہی ہیں، ایک نقشبندی سلسلے پر مضمون لکھ رہی ہے، ایک تصوف پر۔ اس پر لڑکیوں نے ایک مسلمان استاد کا ذکر کیا جو کھانے پینے کے معاملے میں بہت تکلف کرتے تھے اور اپنی پرہیزگاری اور تقویٰ کا اکثر ذکر کرتے تھے۔ غالباً ان کی اس عادت کا روزمونٹ کالج اور ٹمپل یونیورسٹی میں خاصا چرچا تھا اور لڑکیوں کو بہت لطف آیا جب میں نے پوچھا کہ یہ استاد پرہیزگاری اور تقویٰ کے بیان کے ساتھ یہ بھی بتایا کرتے تھے یا نہیں کہ مسلمان کو جھوٹ بولنا منع کیا گیا ہے۔

روزمونٹ کالج رومن کیتھلک فرقے کے لوگوں کا قائم کیا ہوا لڑکیوں کا کالج ہے، اور اس کے ہر چھوٹے بڑے کمرے میں ایک صلیب لگی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ کالج کی فضا میں مذہبیت کہیں

اور کسی شکل میں بھی نظر نہیں آتی۔ قیام کے دوسرے دن ایک لڑکی مسز سینڈرا شون فلٹ نے VOICE OF AMERICA کی طرف سے میرا انٹرویو لیا، اور ایک استاد جون اسپوزیٹو سے تعارف کرایا گیا جو شعبۂ دینیات میں پڑھاتے ہیں۔ شام کو یہ دونوں اس ہوٹل میں آئے جہاں مجھے ٹھہرایا گیا تھا، گفتگو کے دوران لڑکی نے، جو روز مونٹ کالج میں پڑھ چکی تھی بتایا کہ وہ کچھ عرصہ تک نن رہ چکی ہے، پھر دل میں کچھ ایسے شبہات پیدا ہوئے کہ اس نے یہ مسلک چھوڑ دیا اور شادی کر لی۔ استاد نے کہا کہ میں دس برس تک منک (MONK) تھا، پھر ایک لڑکی پر عاشق ہو گیا جو اب میری بیوی ہے۔ ان دونوں سے دیر تک مذہب اور تصوف پر باتیں ہوتی رہیں۔ شاید اسی گفتگو کا یہ نتیجہ تھا کہ سینڈرا شون فلٹ نے دوسرے دن مجھے سگار اور سگار کیس تحفہ کے طور پر پیش کیا اور اسپوزیٹو نے مجھے فلاڈلفیہ کے ہوائی اڈے تک پہنچانا اپنے ذمہ لیا۔ کھانے پر غزنوی صاحب مارگریٹ کو پکڑ لائے، جو کئی سال بمبئی میں رہ چکی ہیں اور حارث صاحب اور نورانی صاحب کو اچھی طرح جانتی ہیں۔

میں روز مونٹ کالج ۱۴ اپریل کو پہنچا تھا اور اسی شام کو غالب اور ایملی ڈکنسن پر لکچر تھا۔ جلسہ کی صدارت ٹمپل یونیورسٹی کے پروفیسر لیمبرٹ نے کی۔ اب اعلیٰ تعلیم میں مضامین کی کچھ ایسی تقسیم ہو گئی ہے کہ ایک کا دوسرے سے تعلق صرف اصولی طور پر مانا جاتا ہے، تاریخ کا ادب سے ہی نہیں، ایک ملک کی تاریخ کا دوسرے ملکوں کی تاریخ سے کوئی حقیقی رشتہ قائم نہیں کیا جاتا اور انسانیت کے رشتے تو بالکل فرضی ہوتے ہیں۔ میں نے بھی غالب اور ایملی ڈکنسن پر ایک ساتھ بحث کرنے کا ارادہ صرف اس وجہ کیا تھا کہ مجھے دونوں بہت پسند ہیں۔ اس سفر کے دوران کہیں مجھ سے پوچھا گیا کہ کیا غالب ایملی ڈکنسن کے بارے میں کچھ جانتے تھے؟" میں نے جواب دیا کہ "نہیں"۔ پھر پوچھا گیا کہ کیا ایملی ڈکنسن غالب کے بارے میں کچھ جانتی تھیں؟" میں نے پھر جواب دیا کہ "نہیں، مگر میں دونوں کو جانتا ہوں۔" میرے اس جاننے سے کام نہ بنتا اگر اپنا مطلب بیان کرنے کی یہ ترکیب سمجھ میں نہ آئی ہوتی کہ وقت اور فاصلہ اور زبان کی رکاوٹوں کو نظر انداز کر کے یہ فرض کیا جائے کہ دہلی میں مشاعرہ ہوا ہے، غالب اور ایملی ڈکنسن نے اپنا کلام سنایا ہے، اور

مشاعرہ کے بعد میں دونوں سے الگ ملتا ہوں اور ایک سے دوسرے کے بارے میں گفتگو کرتا ہوں۔ یہ ترکیب بہت مناسب ثابت ہوئی، کہ اس سے دونوں شاعروں کے کلام پر اور مشرقی اور مغربی شاعری کی خصوصیات پر تبصرہ کرنے کا موقع نکل آیا۔ ظاہر ہے امریکہ میں پڑھے لکھے لوگ غالب کے کلام سے کیا ان کے نام سے بھی واقف نہیں ہیں، ایملی ڈکنسن کی دو چار نظمیں ثانوی مدرسوں کے نصاب میں شامل کی جاتی ہیں، اس لئے بیشتر لوگوں کو اس بیچاری کا نام ہی یاد رہ جاتا ہے۔ میں نے جہاں بھی یہ مضمون پڑھا لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ ان کی قومی عظمت کا ایک پہلو نمایاں کیا جا رہا ہے جس سے وہ واقف نہ تھے۔

۱۷ اپریل کو ایک جلسہ ہوا جس میں اعجاز احمد صاحب نے غالب کی غزلیں اردو میں پڑھکر سنائیں اور ایک امریکن شاعر نے کچھ نظمیں پڑھیں جو غالب کے ترجموں کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ ترجمے اعجاز احمد صاحب نے کئے ہیں۔ یہ نئے فیشن کے مطابق داڑھی اور لمبی زلفیں رکھتے ہیں، لباس میں بھی شعریت برتتے ہیں، میرے سامنے انھوں نے غالب کی غزلیں زنانہ لہجے میں پڑھیں اور معلوم ہوتا تھا کہ وہ موزوں اور ناموزوں میں فرق نہیں کر سکتے ہیں۔ امریکن شاعروں کے لئے انھوں نے جو ترجمہ کیا ہوگا اس کی صحت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ کسی موقع پر اردو اور فارسی جاننے والوں کے مجمع میں انھوں نے "ہم موحد ہیں ....." کے بجائے "ہم موجد ہیں ...." پڑھا اور اصرار کرتے رہے کہ یہی صحیح بھی ہے۔ بہرحال، وقت کسی طرح کٹ گیا۔

روز مونٹ کالج سے مجھے مونٹریول (کینیڈا) جانا تھا۔ یہاں میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر چارلز ایڈمز کا مہمان تھا۔ ان کی اور ان کی بیوی کی مہمان نوازی اور محبت بیان نہیں کی جا سکتی۔ انسٹی ٹیوٹ کی مالی حالت اب اچھی نہیں ہے اور طالب علموں میں پہلے کی طرح اب بھی ایسے لوگ ہیں جن کے ذہن صاف نہیں ہیں، انھیں یہ معلوم نہیں کہ انھیں کیا کرنا چاہئے اور کیسے، اور اس وجہ سے بے چین رہتے ہیں۔ وہاں استادوں میں ہمیشہ ایک دو کٹر مذہبی اور تنگ نظر ہوتے ہیں۔ آج کل اس قبیلے کی نمائندگی ایک ایرانی مجتہد کر رہے ہیں۔ میں نے انسٹی ٹیوٹ میں اپنا مضمون

اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام" جو دو حصوں میں ہے، پڑھا ــــــ انھوں نے ان پر جو اعتراض کئے وہ میری سمجھ میں نہیں آئے، اس لئے کہ یہ بات میرے خیال ہی میں نہیں آسکتی تھی کہ ان پر ایسے اعتراض کئے جاسکتے ہیں اور میں نے جو جواب دئے وہ انھیں قطعاً غلط معلوم ہوئے۔ پروفیسر عبدالرحمٰن بارکر بھی دینی معاملات میں بلند ذہن کی مثال ہیں۔ علمی اعتبار سے میرا یہاں کا قیام خاصا بے سود اور بے مزہ رہا، ڈاکٹر اور مسز ایڈمز کی شفقت ہمیشہ یاد رہے گی۔

اگلی منزل شکاگو یونیورسٹی تھی۔ یہاں میزبان محمد نعیم صاحب تھے۔ یہ سنہ ۵۴ یا ۵۵ میں دہلی کالج میں اردو کے لکچرر کی جگہ کے امیدوار تھے، مگر منتخب نہیں ہوئے۔ پھر یہ امریکہ پہنچ گئے، قریب گیارہ سال سے وہاں ہیں اور اب وہیں رہنے کا ارادہ کر لیا ہے۔ شکاگو میں حمید احمد خاں صاحب سے ملاقات ہوئی جو میری طرح غالب پر تقریریں کرنے کے لئے بلائے گئے تھے۔ مجھے ان کی تعلیمی اور ادبی کارگذاریوں کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہونا چاہیئے تھا، اس لئے کہ دونوں میں وہ بہت ممتاز رہے ہیں اور غالباً میں اپنی ناواقفیت کو چھپا بھی نہ سکا۔

شکاگو یونیورسٹی بہت بڑی ہے، شہر بھی بہت بڑا ہے، مگر غنیمت یہ ہے کہ یونیورسٹی شہر کے ایک کونے میں ہے، اور وہاں آدمی نسبتاً سکون سے رہ سکتا ہے۔ یونیورسٹیوں کے طالب علم کیسی شکل صورت بنائے رکھتے ہیں، اور کسی محتسب سے ان کے لباس کے بارے میں رائے لی جاتی تو وہ کیا کہتا اس کا اندازہ شکاگو پہنچ کر ہوا۔ جو استاد وہاں رہتے ہیں وہ اس فضا کے عادی ہو گئے ہیں، اور عادت کس بات کی نہیں ہو سکتی، وہ اپنا تعلیمی اور علمی کام بھی شوق اور یک سوئی سے کر سکتے ہوں گے، میں زیادہ عرصہ تک رہتا تو شاید میں بھی انھیں کی طرح ہو جاتا، پہلا اثر تو یہ پڑا کہ اپنی قدامت پسندی اور بے مائگی اس تہذیب کے مقابلے میں کچھ بُری نہیں۔

میرا شکاگو کا پروگرام پروفیسر فضل الرحمٰن صاحب کے ایک سیمینار میں شرکت سے شروع ہوا۔ اس کے بعد چند استادوں کے ساتھ لنچ تھا۔ یہاں آغا ایرج دہقان سے ملاقات ہوئی۔ وہ مصدق کے حامی اور ان کی وزارت کے زمانے میں خاصے ممتاز تھے، پھر اپنے سیاسی خیالات کی وجہ سے

ملک چھوڑنے پر مجبور ہوئے، اور کچھ عرصہ تک خاصا ادنیٰ کام کرکے گذر اوقات کرتے رہے۔ یہ سب مجھے ان سے بعد کو معلوم ہوا اور میں نے ان سے درخواست کی کہ اپنی سوانح حیات لکھ کر مجھے بھیجیں، رسالہ جامعہ کے لئے ان سے مضمون بھی مانگا ہے۔ پہلی ملاقات میں تو میں نے ایرانیوں اور ہندوستانیوں کی فارسی اور ان کے مذاق کے اختلاف کا ذکر چھیڑا، اور ان سے فرمائش کی کہ حافظ کی کوئی غزل جو انھیں پسند ہو سنائیں، انھوں نے ایک غزل سنائی اور پھر اپنے کہے ہوئے دو شعر:

شکست عہد من و گفت ہر چہ بود گذشت
بگریہ گفتمش آرے و لے چہ زود گذشت

بہار بود و تو بودی و عشق بود و امید
بہار رفت و تو رفتی و ہر چہ بود گذشت

سہ پہر کو حمید احمد خاں کا نوجوان غالب پر لکچر تھا۔ غالب کے اس دور کے کلام میں جو کچھ مجھے پسند ہے اس کا ذکر ان کے لکچر میں نہیں تھا، جو مثالیں انھوں نے دیں وہ میرے نزدیک مثالیں نہیں تھیں۔ مطبوعہ کلام کا ایک شعر:

سبزے کو جب کہیں جگہ نہ ملی
بن گیا روئے آب پر کائی

میرے خیال میں شعر کہلانے کے قابل نہیں ہے، اس پر انھوں نے تفصیل سے تبصرہ کیا۔ لیکن ذوق کا معاملہ بہت نازک ہوتا ہے، میں نے اس وقت اور اس کے بعد کبھی غالب کے بارے میں ان سے گفتگو نہیں کی۔

نعیم صاحب نے طے کیا تھا کہ میرے لکچر کا موضوع "اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام" ہوگا۔ میک گل یونیورسٹی میں میں نے محسوس کیا تھا، اور ڈاکٹر ایڈمز نے بتایا بھی کہ میری نظر ہندوستانی حالات پر تھی، پورے عالم اسلام پر نہ تھی، اس لئے یہاں میں نے دو لکچروں کو ملا کر ایک کر دیا۔ لکچر سے پہلے مجھے پروفیسر فضل الرحمٰن صاحب کا ایک مضمون پڑھنے کو مل گیا تھا اور میں نے بات اس پر ختم کی کہ میرے عقیدے

یہاں مہمانوں میں سفید چوڑی دار پائجامہ، چکن کا کرتا پہنے اور دوپٹہ ڈالے ہوئے ایک نوجوان خاتون تھیں جنھوں نے مجھے دیکھتے ہی کہا کہ میرے نام اردو میں خط آیا ہے، وہ مجھے پڑھ کر سنا دیجئے۔ خط کے القاب تھے "تیری پیاری گڑیا" اور لکھنے والی تھیں لکھنؤ کی ایک خاتون جن کے شوہر اس "گڑیا" کو ستار بجانا سکھاتے تھے۔ خط سنانے کے بعد میں نے سوال کئے تو معلوم ہوا کہ یہ نوجوان خاتون، مسز چرچ، اپنے شوہر کے ساتھ دو برس لکھنؤ میں رہ چکی ہیں، اردو سیکھی تھی مگر اب بھولتی جا رہی ہیں، اور دل کی سب سے بڑی آرزو ہے کہ پھر لکھنؤ جائیں۔ ایک طرف یہ آرزو تھی اور دوسری طرف میزبان تھے جو امریکن شہری بن چکے ہیں، امریکی بیوی کے ساتھ امریکن طریقے پر رہتے ہیں اور ہندوستان واپس جانے کی خواہش نہیں رکھتے۔

ڈیوک یونیورسٹی امریکہ کی ممتاز تعلیم گاہوں میں نہیں ہے، ہارورڈ یونیورسٹی ساری دنیا میں مشہور ہے، مگر وہاں پہنچ کر یقین ہی نہیں آتا تھا کہ یہاں علمی اور تعلیمی کام ہوتا ہے اور ہو بھی سکتا ہے۔ مجھے عابداللہ غازی صاحب ایک امریکن دوست کے ساتھ لینے آئے تھے، ہوٹل پہنچ کر میں نے کہا کہ کچھ چھوٹی موٹی چیزیں خریدنا ہیں، بازار لے چلئے بازار کا مرکز ایک چوراہا ہے جسے ہارورڈ اسکویر کہتے ہیں۔ یہاں شاذ ہی کوئی صورت نظر آتی تھی جس پر وحشت یا وحشت زدگی کا کچھ اثر نہ ہو، اور لباس صورت کے مناسب تھا۔ غازی صاحب نے بتایا کہ یہ جو کچھ آپ دیکھ رہے ہیں بہت کم ہے، چوراہے پر رونق شام کو ہوتی ہے، اس وقت آیئے گا۔

ہارورڈ یونیورسٹی کو ایرانی فاونڈیشن اور یونسکو کی طرف سے صرف غالب اور میر پر نہیں بلکہ ہندوستانی اور ایرانی شاعری کے پورے سلسلے پر تحقیق اور کتابیں لکھنے کا کام سپرد ہوا ہے۔ اپنی مصروفیت کے باوجود پروفیسر شمل نے، جو اس سارے کام کی نگراں اور ذمہ دار ہیں، مجھ سے تفصیلی ملاقات کے لئے وقت نکالا۔ ان سے معلوم ہوا کہ وہ خود غالب کے اردو اور فارسی کلام پر لکھ رہی ہیں، غالب کے منتخب کلام کا جرمن میں ترجمہ کر چکی ہیں جو جلد شائع ہونے والا ہے، اب تک انھوں نے غالب پر جو مضمون لکھے ہیں انھیں یکجا کر کے چھاپنے کا ارادہ رکھتی ہیں

وائودر بہر صاحب غالب کے تمام خطوط کا انگریزی میں ترجمہ کر رہے ہیں، اور ایک صاحب ابوطالب کلیم پر کتاب لکھ رہے ہیں۔ پروفیسر شِل کو موسیقی کا بھی شوق ہے، اور انھوں نے ایک ستار یے محمود مرزا کو ہارورڈ بلانے اور امیر خسرو کے فن موسیقی پر کام کرنے کا انتظام کیا ہے۔ ویسے ہارورڈ کی فضا پروفیسر شِل کو بھی پسند نہیں اور سال میں چھ مہینے وہ اپنی یونیورسٹی بون میں جاکر رہتی اور پڑھاتی ہیں۔ مگر انھوں نے کہا کہ ہارورڈ کی زندگی بھی لطف سے خالی نہیں۔ میرا ایک طالب علم تھا جو ہر روز کسی ایک رنگ کے کپڑے پہن کر آتا تھا، کسی دن سب گلابی، کسی دن سب نیلے، کسی دن سب زرد۔ میں نے اس سے کہا کہ شاید تم اپنے لباس کے ذریعہ مصوّر پکاسو کے ہر دور کے طرز کی مثالیں پیش کر رہے ہو۔ یہ بات اسے پسند آئی اور وہ میرا ایسا گرویدہ ہو گیا کہ اپنی بلّی مجھے تحفے کے طور پر دینا چاہتا تھا، اس لئے کہ اسے معلوم تھا کہ میں نے بلّی پالی ہے۔

امریکہ میں موٹر پر ڈیڑھ دو سو میل جانا کوئی بڑی بات نہیں، اس لئے مجھے ڈاکٹر ایورٹ ووڈمین نے، جو ہارورڈ سے قریب سو میل کے فاصلے پر ایک کالج کے پرنسپل ہیں، اپنے یہاں آنے کی دعوت دی اور میں نے اسے قبول کرلیا۔ ان کے کالج کا نام کولبی ہے، اور اس کا مقصد دولت مند گھرانوں کی لڑکیوں کی تعلیم ہے۔ روز مونٹ کالج کی طرح یہ بھی مذہبی لوگوں کا قائم کیا ہوا ادارہ ہے، یہاں بھی ایک گرجا ہے جس میں عبادت کے لئے اجتماع ہوتے رہتے ہیں، ہر قسم کے تعلیمی سامان کی فراوانی ہے، مذہبیت کے آثار ذرا بھی نہیں ہیں۔ مکان پہنچنے سے کچھ پہلے ڈاکٹر ووڈمین کے پاس ٹیلیفون آیا اور انھوں نے ذرا غصہ میں جواب دئے۔ میں نے سبب پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ چند دن ہوئے میں نے یہاں تقریر کی تھی، ایسے معاملوں پر جن کا تعلق صرف مجھ سے اور کالج کی لڑکیوں سے ہے، اور والدین تقریر کی نقلیں مانگ رہے ہیں۔ میں نے کہدیا ہے کہ میں نقل کسی کو نہیں دوں گا۔ اس کے بعد ہی انھوں نے مجھ کو تقریر کی نقل دی اور کہا کہ اسے کسی وقت پڑھ لیجئے گا۔ کولبی کالج سے واپسی کے وقت میں نے تقریر پڑھی۔ معلوم ہوا کہ زیر بحث یہ مسئلہ ہے کہ لڑکیاں لڑکوں کو بلائیں تو انھیں کتنی دیر ٹھہرنے کی اجازت ہو۔ اس وقت انھیں صبح سے بارہ بجے رات

تک ٹھہرنے کی اجازت ہے، لیکن امریکہ کے بعض ترقی پسند لڑکیوں کے کالج ہیں، جہاں چوبیس گھنٹے ٹھہرنے کی اجازت ہے، اور کوبی کالج کی لڑکیوں کا مطالبہ تھا کہ ان کے لئے بھی یہی قاعدہ "منظور کر لیا جائے۔ اس پر کالج کے منتظموں اور والدین کے اور لڑکیوں کے نمائندوں میں گفتگو ہوئی، لڑکیاں اپنی بات پر اڑی رہیں اور ڈاکٹر ووڈمین کی تقریر سے معلوم ہوتا تھا کہ لڑکیوں کا مطالبہ مان لیا گیا ہے۔ تقریر میں ڈاکٹر ووڈمین نے کہا تھا کہ جو لڑکیاں ایسی آزادی چاہتی ہیں انھیں اپنا اعتبار بھی قائم رکھنا چاہیئے، اس وقت صورت یہ ہے کہ دوکاندار شکایت کرتے ہیں کہ لڑکیاں دکانوں سے چیزیں چرا لاتی ہیں اور کمروں میں چھپ کر شراب پی جاتی ہے۔

ہارورڈ سے مجھے میچیگن یونیورسٹی جانا تھا، جہاں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم نائب صدارت کے آخری زمانے میں ایک اہم تقریب میں شرکت کے لئے تشریف لے گئے تھے۔ یہ یونیورسٹی ایک چھوٹے سے شہر این آربر میں ہے، اور شہر پر چھائی ہوئی ہے۔ یہاں میرے پروگرام کے ذمہ دار پروفیسر پارک تھے جو ہندوستان میں کئی سال ایشیا فاؤنڈیشن کے نمائندے کی حیثیت سے رہ چکے ہیں، اور ایسے بے عذر خیر خواہ ہیں کہ کلکتے کے موسم کی بھی تعریف کرتے ہیں اس لئے کہ وہاں انھیں کام کرنے کا موقع ملا تھا۔ پروفیسر پارک کے ہم خیال پروفیسر اگیرٹ سن شعبۂ تعلیم میں کام کرتے ہیں اور ان کی کوشش سے میچیگن اور بڑودا یونیورسٹی نے مشترک طور پر تعلیمات کا ایک ریسرچ کا ادارہ قائم کیا تھا۔ دونوں اپنی جگہ موجودہ صورت حال پر بہت افسوس کر رہے تھے۔ ایشیا فاؤنڈیشن کا کام حکومت ہند نے بند کر دیا، اس لئے کہ اسے سی آئی اے (CIA) سے مدد ملتی تھی، بڑودا یونیورسٹی کے شعبۂ تعلیمات کے ڈین نے میچیگن یونیورسٹی، یعنی پروفیسر اگرٹ سن کو بتائے بغیر اپنی طرف سے اسی کام کے متعلق جو مشترک طور پر ہو رہا تھا یو جی سی میں ایک تجویز پیش کر دی جو منظور ہو گئی تو وہ کام جو مشترک طور پر ہو رہا ہے بند ہو جائے گا۔ پروفیسر اگیرٹ سن کو شبہ تھا کہ ڈین نے اپنی تجویز اس لئے پیش کی ہے کہ اس طرح انھیں نگرانی کے دو سو روپے ماہوار ملا کریں گے، اور اسی کا انھیں اور رنج تھا۔ پروفیسر پارک اور اگرٹ سن دونوں ہندوستانی طالب علموں کو داخل کرانے اور

انھیں وظیفہ وغیرہ دلوانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، اور ان کوششوں سے انھیں سکھ سے کہیں زیادہ ان طالب علموں کی خود غرضی اور بیجا مطالبوں سے دکھ پہنچا ہے جن کی وہ مدد کرتے ہیں۔ پھر بھی وہ میری اس رائے کو ماننے پر تیار نہیں تھے کہ امداد کا سلسلہ بند کر دینا چاہئے، اس لئے کہ یہ کسی ملک کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ دوسرے کسی ملک کا دست نگر ہو۔ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہوتا، مگر ان دونوں کی باتوں کا میرے اوپر یہ اثر ہوا کہ دونوں اپنی طبیعت سے مجبور ہیں، جہاں تک ہو سکے گا امداد اور اشتراک عمل کی کوشش کرتے رہیں گے۔

میں جہاں بھی گیا جامعہ ملیہ کا ذکر کسی نہ کسی شکل میں ضرور آیا۔ پروفیسر اگریٹ سن کو جامعہ سے اتنی دلچسپی ہے کہ انھوں نے مجھ سے اپنے اسٹاف کے جلسے میں جامعہ پر تقریر کرائی۔ یہ لوگ سب ہندوستان میں رہ چکے ہیں، مگر مہاراشٹر اور گجرات میں، جامعہ کے کام کو دیکھنے کا موقع کسی کو نہیں ملا ہے۔ غالب کی یادگار منانے کے سلسلے میں میری غالب اور ایمیلی ڈکنسن پر تقریر ہوئی۔ جلسے کے بعد رات کے کھانے پر ایک خاتون نے مجھ سے کہا کہ میں نے ایمیلی ڈکنسن کی چند نظمیں ثانوی کے ادب کے نصاب میں پڑھی تھیں، آپ کی تقریر کے بعد میں نے اس نصاب کو پھر دیکھا، اور بہت غصہ آیا کہ ایسے اعلیٰ شاعر کی حیثیت غلط انتخاب کی وجہ سے طالب علموں کی نظروں میں گرائی جاتی ہے۔ پروفیسر بروم فیلڈ نے، جو جنوبی ایشیا کی تاریخ پڑھاتے ہیں، دوسرے دن مجھے ایمیلی ڈکنسن کی نظموں کا ایک باتصویر انتخاب، جو حال میں چھپا ہے، تحفے کے طور پر دیا۔

اس پورے سفر میں نوجوانوں کے جوش کے سب سے دلچسپ مظاہرے کارلٹن کالج میں دیکھنے ملے۔ یہاں تعلیم مخلوط ہے، اور اس سال فروری میں لڑکوں لڑکیوں کے آزادی اور ترقی پسندی کے شوق نے منتظموں کو اس پر مجبور کیا کہ مخصوص ہوسٹلوں کے علاوہ مخلوط ہوسٹل بھی قائم کئے جائیں، اور اب چند ہوسٹل ایسے ہیں جن میں لڑکے لڑکیاں ساتھ رہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ پروفیسر ہیتھ کوکس نے، جو میرے میزبان تھے، کہا کہ امریکہ میں اب خاندانی اور سماجی زندگی ایسی ہو گئی ہے اور تعلیمی اداروں کی فضا ایسی ہے کہ بہت سے نوجوانوں میں محرومی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔

یعنی وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اس دنیا میں ان کا کوئی نہیں ہے اور وہ کسی کے نہیں ہیں، اور اگر یہ اح
زیادہ شدید ہو جائے تو اس سے طبیعت میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔ مخلوط ہوسٹل اس کا امکا
کر دیتے ہیں کہ لڑکے لڑکیاں بھائی بہن کی طرح رہیں، اور کسی کو تنہائی کا نقصان دہ احساس
انھوں نے مجھے یقین دلایا کہ اب تک کوئی ایسا واقعہ نہیں ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ
ہوسٹل قائم کرنے کا فیصلہ غلط تھا۔ دوسری طرف کارلٹن کالج کی میگزین میں میں نے ایک ماہر نفس
کا مضمون دیکھا جس میں یہ دعویٰ تھا کہ لڑکوں لڑکیوں کا اس طرح ساتھ رہنا انھیں ایک دوسرے
بنا دیتا ہے اور ان کی طبیعتیں خود بخود اپنے اوپر وہ پابندیاں لگا لیتی ہیں جو قدیم زمانے سے محرمو
تعلقات پر لگتی رہی ہیں۔ انگریزی میں اس پابندی کو INCEST TABOO کہتے ہیں۔

خاص اس وقت جب میں کارلٹن کالج پہنچا کمبوڈیا میں امریکن فوجوں کی پیش قدمی کے خلاف مظا
ہو رہے تھے سٹوڈنٹس یونین کی عمارت نشر و اشاعت کا مرکز بن گئی تھی، تعلیم کا کام بند تھا، اور تقا
کا سلسلہ جاری۔ کوئی دس گیارہ لڑکوں لڑکیوں نے احتجاج کے طور پر چار دن کا برت رکھنے
کیا تھا۔ ان میں سے اکثر اپنی تعلیم کے سلسلے میں ہندوستان آنے والے تھے اور شاید برت رکھنے
خیال بھی اسی وجہ سے آیا۔ ۱۲ مئی کی شام کو میرا غالب پر لکچر رکھا گیا تھا، جب پروفیسر ہیتھ کو کس
لیکر وہاں پہونچے تو معلوم ہوا کہ سٹرائک کرنے والے طالب علموں نے کسی غلط فہمی کی بنا پر وہا
کیمبوڈیا پر تقریر کرنے کے لئے کسی اور کو بلایا ہے۔ میں نے کہا کچھ حرج نہیں، میرا لکچر کسی اور
کرا دیجئے گا، لیکن انھوں نے طے کیا کہ میرا لکچر ایک اور ہال میں ہوگا جو خالی تھا، اور پھر ا
کرا یا کہ جو طالب علم غالب پر لکچر سننا چاہیں وہ وہاں چلے چلیں۔ اس پر طالب علموں کی خاصی تعد
ساتھ چلی، اور جہاں تک میں اندازہ کر سکا، لکچر شوق سے سنا۔ دوسرے دن صبح ۱۰ بجے سے ۱۲ بجے
دو گھنٹے اس لئے رکھے گئے تھے کہ اگر کوئی طالب علم مجھ سے ملنا چاہے تو مل سکے۔ ساڑھے د
بجے کے قریب ایک لڑکی جو ہندوستان آنے والی ہے اور برت رکھنے میں شریک تھی ملنے
کچھ دیر ادھر ادھر کی باتیں کرکے اس نے غالب کے ترجمے سننے کی خواہش ظاہر کی، جو کچھ میں نے م

سنتی رہی اور آخر میں خود مجھے کہنا پڑا کہ ترجموں کا خزانہ خالی ہوگیا ہے۔ سہ پہر کو تین بجے غالب خانی کی محفل ہوئی۔ اس کے بعد ایک طالب علم نے اپنے کام کے بارے میں مشورہ چاہا، اور باتیں کرتے کرتے مجھے اپنے ہوسٹل میں، جو مخلوط ہوسٹلوں میں سے تھا لے گیا اور دیر تک دینی اور اخلاقی مسائل کے بارے میں سوالات کرتا رہا۔

یہ امریکی نوجوانوں کے مزاج کا دوسرا رخ ہے۔ مگر میں نے جو مثالیں دی ہیں ان سے کہیں زیادہ اہم کارلٹن کالج کے طالب علموں کا یہ مطالبہ ہے کہ ان کے کالج میں نیگرو لڑکوں لڑکیوں کو تعلیم حاصل کرنے کا موقع دیا جائے۔ کالج نے ان کا یہ مطالبہ منظور کر لیا ہے اور ایک نیگرو پروفیسر کے سپرد یہ کام ہوا ہے کہ وہ ملک کا دورہ کریں اور کالج کے لئے نیگرو طالب علموں کا انتخاب کریں۔ دولت مند طالب علموں میں کچھ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ انھیں ان کے حق سے زیادہ مل رہا ہے اور زندگی کی نعمتیں انصاف کے مطابق تقسیم ہونی چاہئیں، مگر یہ ابھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس جذبہ میں کتنی گہرائی ہے اور اس کا ثبات کتنا ہوگا۔

طالب علموں میں بے چینی مسوری یونیورسٹی میں بھی تھی، دوسری یونیورسٹیوں کی طرح یہاں بھی استادوں اور طالب علموں میں کوئی اختلاف نہ تھا، اگرچہ استادوں کی سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ طالب علموں کی رہنمائی کیسے کریں۔ یونیورسٹی کے پریزیڈنٹ سے سب ناخوش تھے، اس لئے کہ ان کا برتاؤ اچھا نہیں تھا۔ میرے پہنچنے کے دوسرے دن طالب علموں نے طے کیا کہ یونیورسٹی کے دفتروں کی عمارت کے سامنے مظاہرہ کریں گے اور کسی کو اندر نہ جانے دیں گے۔ بارہ ساڑھے بارہ بجے کے قریب جب پریزیڈنٹ کی سمجھ میں اور کچھ نہ آیا تو انھوں نے مجمع کو ہٹانے کے لئے یونیورسٹی کی پولیس کو بلا لیا اور پولیس نے تیس پینتیس طالب علموں کو گرفتار کر لیا۔ لیکن جلد ہی طالب علموں کی کیفیت دیکھ کر انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوگیا، اور وہ طالب جنھیں پولیس نے گرفتار کیا تھا چھوڑ دئے گئے۔ اب طالب علموں کی طرف سے جو مطالبے کئے گئے ان کا امریکہ کی سیاست اور کیمبوڈیا سے کوئی تعلق نہ تھا، انھوں نے کہا کہ فلاں امتحان ملتوی کر دیا جائے، جو طالب علم سیاسی تحریک میں حصہ لینے کی وجہ

سے اپنا کام پورا نہیں کر سکتے تھے ان کے ساتھ رعایتیں کی جائیں، وغیرہ وغیرہ۔

امریکہ کی ہر یونیورسٹی میں جہاں جنوبی ایشیا سے متعلق علوم کا شعبہ ہے بیشتر ایسے لوگ در دیتے ہیں جو ہندوستان ہو آئے ہیں۔ مسوری یونیورسٹی میں امتیاز احمد صاحب نے، جو میر اور میرے پروگرام کے ذمہ دار تھے، پروفیسر بیریر سے ملایا، جو پنجاب کی تاریخ کے ماہر ہیں اور صو اور انداز سے سکھ معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ انھوں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا مقصد ثابت کرنا ہے کہ سکھ ہندو نہیں ہیں، اور تاریخی مواد جمع کرنے کے سلسلے میں ان کا کارنامہ یہ ہے کہ ا نے پندرہ سو روپے میں امرت سر کی گردوارہ پربندھک کمیٹی کے اس کے قیام سے اس وقت تک کے تمام جلسوں کی رودادوں کی نقل حاصل کر لی ہے۔

مسوری یونیورسٹی آخری جگہ تھی جہاں کچھ اطمینان سے رہنے کا موقع ملا۔ لوس اینجلیز میں زین العابد رفاعی صاحب نے اپنے یہاں مہمان رکھا اور برابر ساتھ رہے، باقی اساتذہ، جیسے کہ پروفیسر فون گرون باؤم، یونیورسٹی کے انتظامی اور سیاسی معاملات میں ایسے مصروف تھے کہ ان سے بس رسمی دعوتوں میں مخ ملاقات ہو سکی۔ سین فرنیسسکو میں وحشت زندگی کا وہی عالم تھا جو کہ ہارورڈ میں، اور اب یاد کر کے تعجب ہوتا ہے کہ وہاں ہندوستانی مسلمانوں پر میری ایک تقریر بھی ہو گئی۔

امریکہ میں بہت ہی مختصر ملاقات سے بہت کچھ حاصل ہو جاتا ہے۔ کم از کم لوگ کہتے یہی ہیں۔ ان کے نظام حیات میں یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ ایک انسان دوسرے سے رفتہ رفتہ اثر لے، سوائے اس کے کہ کوئی مستقل باضابطہ رشتہ قائم کیا جائے۔ سفر کے دوران ایک جگہ کی زندگی کا جو دھندلا سا نقشہ ذہن میں قائم ہوا اسے حرکت کی برکت نے بہت جلد مٹا دیا، دنیا ایک سڑک بن گئی جس پر جہاں تک نظر جاتی سرپٹ بھاگتے ہوئے موٹر دکھائی دیتے، اور آسمان وہ خلا جس کی وسعتوں کو پُر کرنے کے لئے سیکڑوں ہوائی اڈوں سے سیکڑوں ہوائی جہاز اڑائے جاتے ہیں۔

روشؔ صدیقی

غزل

کون کہتا مجھے شائستۂ تہذیبِ جنوں
میں تری زلفِ پریشاں کو اگر چھیڑ نہ دوں

کون حسرت زدۂ شوقِ تکلم ہے یہاں
لڑکھڑاتا ہے تری چشمِ سخن گو کا فسوں

یہ ہجومِ غمِ دوراں میں کہاں یاد رہا
داستانِ غمِ دل تیرے تغافل سے کہوں

کیا خبر، خیمۂ لیلیٰ کے نگہبانوں کو
کہ حریمِ دلِ لیلیٰ میں ہے مہماں مجنوں

رنگ رہ رہ کے ترے رُخ کا اُڑا جاتا ہے
ورنہ میں اور تری محفلِ تمکیں سے اُٹھوں

قیدِ ہستی میں یہ اک گوشۂ دامانِ خیال
پھر غنیمت ہے کہ زنداں میں بھی آزاد تو ہوں

ہو سلیقے سے بہکنا تو مزا دیتا ہے
میرے ساقی کو گماں ہے کہ بہت ہوش میں ہوں

جستجو کی کوئی منزل جو نہیں ہے تو نہ ہو
ہمتِ عشق یہ کہتی ہے کہ بڑھتا ہی رہوں

اب ترے حال پہ تجھ کو دلِ ناداں چھوڑا
سوچتا بھی تو قیامت ہے کہاں تک سوچوں

میں نے پہچان لیا اُس کو سرِ بزم روشؔ
اس کی آنکھوں کو ہے اصرار کہ خاموش رہوں

سید جمال الدین

لیوپولڈ رانکے

۱۷۹۵ ـــــ ۱۸۸۵

۱۸۲۵ء میں لیوپولڈ رانکے برلن میں تاریخ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ اس نے اپنی آمد سے تاریخ نگاری (Historiography) میں ایک نئے دور کا آغاز کیا۔ رانکے نے فن نگاری میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا اسی لئے اُسے جدید فن تاریخ نگاری کا بانی تصور کیا جا: وہ ایک متوسط گھرانہ کا فرد تھا۔ ۱۸۱۴ء میں وہ لیپزگ یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ فلسفہ اور دینیا اس کے خاص مضامین تھے۔ وہ علم اللسان اور فلسفہ کے لکچر غور سے سنتا۔ کانٹ کی کتاب 'تنقید عقل محض' (Critique of Pure Reason) نے رانکے کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا۔ لیکن اس پر سب سے زیادہ اثر فشتے کا ہوا۔ وہ گوئٹے کا قدردان تھا لیکن طرز فکر اور انداز بیان میں اس کی نقل نہ کرتا تھا۔ رانکے نے لُوتھر کا مطالعہ بھی کیا تاکہ جرمن زبان کی مشق بہم پہنچا سکے۔ ابھی تک اس نے تاریخ کو بالکل نظرانداز کیا۔ نیبہر واحد مورخ تھا جس نے اسے اُس وقت تک متاثر کیا۔

ذہنی تجسس اور معلومات حاصل کرنے کی خواہش نے رانکے کو تاریخ کے مطالعہ کے لئے آمادہ کیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی اور فرینکفورٹ میں لاطینی اور یونانی کلاسک کا پروفیسر مقرر ہوا۔ اس نے ہومر، ہوریس اور ورجل کے افکار اور کلاسیکی ادب کی تاریخ پڑھائی۔ بہت جلد اس نے محسوس کیا کہ اسے ماضی کا گہرا مطالعہ کرنا چاہئے اور صرف ادیبوں اکتفا کرنا کافی نہ ہوگا۔ اس طرح اس نے باقاعدہ کلاسیکی مورخین کا مطالعہ شروع کیا۔ تھیوسیڈائیڈیز وہ بخوبی واقف تھا۔ اب اس نے دوسرے مورخین کا انہی کی زبانوں میں مطالعہ کیا۔ جن میں

ہیروڈوٹس، ایکسی نوفن، لیوی اور ٹیسی ٹس قابل ذکر ہیں ۔ وہ مطالعہ کے ساتھ ان پر نوٹس بھی لکھتا رہا۔ اس کے بعد اس نے اپنی معلومات کا دوسروں کی معلومات سے موازنہ کیا۔ اولفرائڈ مولر میں اس نے صنمیات کے عناصر زیادہ پائے۔ صرف نیبہور اطمینان بخش تھا، حالانکہ رانکے کے تنقیدی ذہن نے اس کے تمام نتائج کو تسلیم نہیں کیا۔ آزادیٔ فکر ہی دراصل اس کی سب سے بڑی خوبی تھی،

رفتہ رفتہ اصلی تاریخی تحقیقات کی فریفتگی نے رانکے کے ذہن کو تاریخ کی بے پناہ وسعتوں کی طرف متوجہ کیا۔ قدیم روم کے تحقیقاتی مطالعہ کے بعد وہ دورِ وسطیٰ کے جرمنی کی طرف رجوع ہوا۔ اب رانکے نے ان تبدیلیوں کا سراغ لگانا شروع کیا جو قدیم روم سے دورِ وسطیٰ کے جرمنی کی تاریخ میں ہوئی تھیں۔ آخری عہدِ وسطیٰ کے مطالعہ کے دوران اس نے محض تفریح کی خاطر سر ولیم اسکاٹ کے افسانوں کو دلچسپی سے پڑھنا شروع کیا۔ لیکن رانکے نے ناولوں میں بھی حقیقت سے مبرّا باتوں کو ناپسند کیا۔ اسکاٹ کی روشن اور تابدار تصویرکشی اس کے لئے فرحت بخش تھی لیکن اس کی تاریخی غلطیوں سے وہ چراغ پا ہو جاتا تھا۔ رانکے اسکاٹ کو معاف کرنے کے لئے تیار نہ تھا کیونکہ وہ تاریخ کی عدالت میں ایک مجرم تھا اس لئے کہ اس نے تاریخ میں ایسے خاکے کھینچے جو قطعی غیر تاریخی تھے، لیکن اس کے پیش کرنے کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اُن پر یقین رکھتا تھا۔ تاریخ اور افسانہ کا موازنہ کرنے سے اسے معلوم ہوا کہ خیالی فسانہ کے مقابلہ میں تاریخی ذرائع زیادہ دلکش اور لازمی طور پر دلچسپ ہوتے ہیں۔ اسی لئے رانکے نے فسانہ سے بالکل منہ موڑ لیا اور یہ طے کیا کہ اپنی تحریروں میں وہ فسانہ سازی اور دروغ گوئی سے گریز کرے گا اور سختی سے حقائق کا پابند رہے گا۔

مندرجہ بالا پس منظر میں رانکے کا ذہن اور طریقۂ فکر اپنی جھلکیاں دکھا رہا ہے۔ اس کے ذہن کی ہر جھلک ظاہر کرتی ہے کہ وہ حقائق کا کتنا احترام کرتا تھا اور صحت کا کتنا خواہشمند تھا۔ اسے یقین تھا کہ بہ نسبت فسانہ کے حقیقی تاریخ زیادہ دلکش اور دلچسپ ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ رانکے نے تاریخ کے مطالعہ اور تحریر میں اتنی زیادہ دلچسپی کیوں لی اور کس طرح اس کے نوکِ قلم

سے تاریخی حقائق اکیانوے سال کی عمر تک افشا ہوتے رہے۔

جب وہ فرینکفورٹ میں تھا تو رومانی تحریک اپنے عروج پر تھی اور اسی طرح میٹرنیک کا ردّ لیکن رانکے ان تحریکوں سے الگ تھلگ رہا۔ وقت و زمانہ کے خلاف اس کا ردِّ عمل بھی انوکھا تھا۔ قدامت پسند لیکن فطرتاً معتدل تھا۔ اس نے ہمعصر حکومتوں کی لبرل تحریکوں اور اشخاص کے خلاف سخت اقدام کو ناپسند کیا۔ وہ بخوبی واقف تھا کہ ماحول ہی خیالات پر اثر انداز ہوتا ہے۔ کے باوجود رانکے سیاسی طور پر حساس نہ تھا۔

لیکن رانکے رومانٹک تھا اور حقیقتاً مذہب کا پیرو بھی۔ اس کے دل میں مذہب کی دہشت قدر بیٹھی ہوئی تھی کہ وہ مذہب سے مرعوب ہو کر تاریخی عمل کے بارے میں سوچتا۔ اس کے خیال وہ لوگ جو زمانہ سلف کے بارے میں سطحی باتیں کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ وہ سب گناہگار تھے وہ قابلِ الزام ہیں، جو تاریخ کے ساتھ بُرا سلوک کرتے ہیں وہ غیبی سزا کے مستحق ہیں، کیونکہ تاریخ وجودِ الٰہی کا ثبوت ہے۔ تمام تاریخ میں خدا کا وجود اور اس کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ یہ اس کی موجودگی کی تصریح کرتا ہے، ہر لمحہ اسی کے نام کی تلقین کرتا ہے۔ لیکن رانکے کو یہ سب نز تر تاریخ کا سلسلہ معلوم ہوتا ہے۔ ان مذہبی خیالات نے اس کے طرزِ زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔

انہی دنوں رانکے اپنی پہلی کتاب لکھ رہا تھا۔ جس نے اسے قومی شہرت دی اور جس کے باعث اسے برلن یونیورسٹی میں جگہ دیدی گئی۔ یہ کتاب تھی "لاطینی اور ٹیوٹونک قوموں کی تاریخ" جو ۱۸۲۴ء میں منظرِ عام پر آئی۔ رانکے کی کتاب میں وہ تازگی اور نیا پن تھا کہ دنیا نے اسے ایک ابھرتا ہوا آدمی کہہ کر پکارا اور مرحبا کہا۔ کتاب کی خوبی تین باتوں میں پنہاں ہے۔ رومن جرمن دنیا کی وحدت کا خیال، تاریخی ذرائع کی زیرک تنقید اور کتاب کی تمہید میں یہ اعلان کہ تاریخ لکھنے میں اس کی منشا وہ تاریخ دکھانا ہے جو واقعی تھی۔

رانکے نے ان تسلیم شدہ وحدتوں کو ماننے سے انکار کر دیا جو اس وقت روایتی طور پر مسلّمہ سمجھی جاتی تھیں۔ اُس کے خیال میں آفاقی عیسائیت کی وحدت ایسی چیز نہیں تھی، جس کو ما

جائے کیونکہ اُس تصور کے مطابق تو دراصل آرمینیا کے باشندوں کو بھی شامل کرنا پڑے گا جو یورپین نہیں ہیں، اس طرح اُس نے یورپی وحدت کے خیال کو بھی رد کر دیا کیونکہ اس کا مطلب ترکوں اور روسیوں کو بھی شامل کرنا ہوگا۔ اب باقی کیا رہتا ہے جس کے لئے یورپین وحدت کا دعویٰ کیا جائے۔ رانکے کا جواب تھا کہ یورپی تہذیب رومن اور جرمن عناصر کی آمیزش کا نتیجہ ہے۔ اس کے خیال میں وحشی اور ناشائستہ بربری اقوام نے تنزل کی طرف جاتی ہوئی سلطنت کے تہذیبی عناصر کو اپنی تہذیب میں سمو لیا۔ اس طرح سرزمین یورپ پر کچھ خاص ادارے قائم ہوئے، جیسے ریاست اور کلیسا، سلطنت اور پاپائیت۔ رانکے نے ان اداروں کے عروج پر خوب روشنی ڈالی ہے۔ نقاد رانکے کے اس خیال کی تردید کرتے ہیں کہ یورپی تاریخ کی ابتدا رومن جرمن اقوام کی ترقی کے ساتھ ہوئی۔

تاریخی ذرائع کی تنقید کے مسئلہ پر رانکے نے ایک الگ ضمیمہ مرتب کیا جس نے جدید تنقیدی تاریخ نگاری کا آغاز کیا۔ رانکے نے بحث کا آغاز اس سوال سے شروع کیا کہ کون سے طبع شدہ ذرائع تازہ اطلاعات کے حامل ہیں۔ اس کے بعد اس نے چند معروف مورخین کا انتخاب کیا اور ایک مُمتحن کی طرح ان کی تصانیف کی سختی سے جانچ کی۔

'کیا کرنا باقی ہے' عنوان کے تحت رانکے نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہم پہلے وہ دہراتے ہیں جو اس زمانہ کے عام مورخین کے بارے میں کہا گیا یعنی یہ کہ ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ان کی اطلاعات نہ کافی تھیں اور نہ معتبر، اور یہ کہ جب تک ہم ان کی تقلید کریں گے اپنے کو اندھیرے میں محسوس کرتے رہیں گے۔ یوں رانکے نے ثابت کیا کہ حقیقتاً عام تاریخ کو ذرائع تسلیم کرنا لاحاصل ہے۔ مزید یہ کہ اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ معلومات سے بچنے کے لئے ایک مورخ کو لازمی طور پر آرکائوز اور دستاویزات سے استفادہ کرنا چاہئے۔ رانکے کی مقبولیت اس لئے بھی ہے کہ اس نے مورخین کو اندھیرے سے نکال کر ایک نئے راستے کی روشنیوں کو سمیٹنے کی دعوت دی۔

مئی ۱۸۲۵ء میں رانکے برلن یونیورسٹی میں تاریخ کے ایک خاص پروفیسر کی حیثیت سے کیا گیا۔ وہاں پہلے مغربی یورپ کی تاریخ اس کے سپرد کی گئی۔ وہ ایک کمزور اور منحنی سی شخص کا مالک تھا۔ اس میں ایک ہر دلعزیز استاد کی سی کوئی وضع نہ تھی۔ اس کی کامیابی اور شہر راز اس کی معلمی میں نہیں بلکہ اس ذہانت میں ہے جو اس نے ایک استاد کی حیثیت سے تار کے سیمینار میں دکھائی۔ اس سیمینار کا سنگ بنیاد بھی اسی نے رکھا تھا۔ رانکے کے اس سیمینا ایسے عالم نکلے جن میں سے سو سے زیادہ تو خود جرمنی کی دوسری یونیورسٹیوں میں معلم بن اور انھوں نے رانکے کی روایات پر مزید طلبار کی تربیت کی۔ رانکے کی روایات پر تر شدہ طلبار جرمنی میں ہی نہیں امریکہ میں بھی مورخ کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔

رانکے کے لئے سیمینار اپنی اختراع نہیں تھی۔ برلن میں اپنے پہلے سیمسٹر میں اس نے ت کی تعلیم دینے کے لئے ایک نیا نصاب پیش کیا۔ نصاب کا ایک مقصد طالب علم کو استاد کے قر لانا تھا اور دوسرا مقصد تاریخ کے لئے معلم کی تربیت دینا تھا۔ رانکے کا سیمینار بعد کے تمام کے لئے ایک مثال بن گیا۔

استاد نے شاگردوں کے دل میں جو اصول دل نشین کئے وہ مختصراً یہ تھے، معاملہ کی اور ذرائع کی تہہ تک پہنچو، ہر دستاویز میں تھوڑے بہت داخلی عناصر ہوتے ہیں، ایک مور کا فرض یہ ہے کہ وہ خارجی عناصر کو داخلی عناصر سے جدا کرے، بہ الفاظ دیگر جزوِ اصلی تک پہنچے طالب علموں کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ تین اصول ذہن نشین کرلیں، تنقید، باریک بینی اور تہ تک پہنچنا۔

۱۸۲۷ء میں رانکے نے اپنی دوسری کتاب بہ عنوان 'سولہویں اور سترھویں صدی میں جنوبی یورپ کے شہزادگان اور عوام' چھپوائی۔ یہ کتاب جیسا کہ اس نے بعد میں تسلیم کیا، یونانیوں اور ترکوں کے خلا بغاوتوں سے متاثر ہو کر لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب اس کی پہلی کتاب سے سبقت لے گئی، خاص کر اس کیونکہ اس میں پہلی مرتبہ کافی جگہ غیر سیاسی امور پر بحث کی گئی ہے (مثلاً مالیات اور معاشیات وغیرہ

اس کتاب کی تکمیل کے بعد پرشیا (Prussia) کی حکومت نے اس کو مزید علمی تحقیق کے لئے دور دراز مقامات پر بھیجا۔ اس کے بعد رانکے نے نادر تخلیقات پیش کیں۔ اس نے کئی تاریخیں لکھیں مثلاً جرمنی، انگلینڈ، پرشیا، فرانس کی تاریخیں، جنگوں کی تاریخیں اور سیاستدانوں کی سوانح حیات۔ تاریخ عالم کے علاوہ اس کی تمام تصنیفات چھپن جلدوں پر مشتمل ہیں۔ 'پوپس' اس کی سب سے معروف کتاب ہے اور شاید اس کی بہترین کتاب بھی۔ اس کتاب کی ترتیب کے لئے اس نے اٹلی کے آرکائوز کو چھان مارا۔ سوانح حیات اور ادبی تصویرکشی نشاط ثانیہ کی تاریخ نگاری کا خاصہ تھیں اور رانکے ان تاریخی ذرائع سے جن کا اس نے مطالعہ کیا تھا اتنا متاثر تھا کہ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ ماضی میں کھوئے ہوئے فن کا بغیر کسی جانی بوجھی کوشش کے احیا کر رہا ہو۔ اس کی تحریروں میں کردار نگاری کی افراط ہے۔ رانکے کی ناقدانہ باریک بینی نے اسے ان کوتاہیوں سے محفوظ رکھا جو عام طور سے سوانحی تاریخ میں داخل ہو جاتی ہیں۔

سولھویں، سترھویں اور اٹھارہویں صدیاں رانکے کا موضوع تھیں۔ 'پوپس' کے علاوہ اس نے 'ایک تاریخ فرانس خاص کر سولھویں اور سترھویں صدی میں' تصنیف کی جو پڑھنے والے کو ایک عالیشان عمارت کا تاثر دیتی ہے۔ 'انگلینڈ کی تاریخ خاص کر سترھویں صدی میں'، جو برطانیہ کے مورخین کے خیال میں ایک الہام ساوی تھی، تاریخ کے بجائے اس عہد کی تاریخ کی تفسیر زیادہ ہے۔

۱۸۷۱ء میں رانکے معلمی سے سبکدوش ہو گیا اور بقیہ زندگی تاریخ کی تصنیف کے لئے وقف کر دی۔ اس نے اکیانوے سال کی عمر پائی اور اس پر کبھی تھکن کے آثار نہیں پائے گئے۔ وہ ہمیشہ اپنے کام میں مشغول رہا۔ سن رسیدہ رانکے میں غیر معمولی قوت تھی۔ اس کے دو مددگار تھے جن کو وہ تھکا دیتا تھا لیکن خود کبھی وہ تھکا ہوا نظر نہیں آتا تھا۔ وہ صبح نو بجے اٹھتا اور ایک مددگار کے ساتھ روز ساڑھے نو بجے صبح سے دو بجے بعد دوپہر تک کام کرتا رہتا اور پھر دوسرے مددگار کے ساتھ شام کے سات بجے سے شب کے بارہ بجے تک کام کرتا رہتا۔ کرسمس کے علاوہ نہ تفریح کے لئے کوئی وقت تھا اور نہ کوئی دوسری تعطیلات۔ اپنے مددگاروں کے ساتھ اس کا طریقۂ کار

بہت دلچسپ تھا۔ وہ آرکائوز سے دستاویزات لاتے اور اس کے سامنے پڑھتے۔ رانکے خاموشی سے سنتا اور ایک دم چونک کر کہتا "اسے چھوڑو، یہ غیر ضروری ہے" یا کہتا "ٹھہرو، بہت اہم ہے، ہم کو جوں کا توں نقل کر لینا چاہیئے۔" ایسے ہی انتخابات سے اس نے مختلف تاریخیں لکھیں۔ رانکے کتاب لکھنے کے لئے منظم ترتیب کا قائل نہ تھا کیونکہ اس کے خیال میں اس طرح وہ اپنی خواہش کی تکمیل ہی نہیں کر سکتا تھا۔

تیراسی سال کی عمر میں رانکے کو خیال آیا کہ وہ انسانیت کے بارے میں اپنے علم سے استفادہ کر کے اس کا لب لباب ایک کتاب میں پیش کرے جس کا عنوان ہو "تاریخ عالم"۔ پہلی جلد ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی، اور اس کے بعد ہر سال ایک جلد منظر عام پر آنے لگی۔ اس طرح اس کے سال وفات تک (۱۸۸۶ء) میں چھ جلدیں شائع ہو چکی تھیں اور ساتویں جلد پریس میں جانے کے لئے تیار تھی۔ اکیانوے سال کی عمر میں اس کے ذہن میں خیال پیدا ہوا کہ فلسفۂ تاریخ لکھا جائے، افسوس اسے وہ عملی جامہ نہ پہنا سکا اور اس دنیا سے رخصت ہوا۔

رانکے کی "تاریخ عالم" اس کے فلسفہ اور طریقہ کے بارے میں اتنا ہی عمدہ پیش لفظ ہے جتنا کہ اس کی دوسری تصنیفات۔ نفسیاتی اعتبار سے یہ بات قابل ذکر ہے کہ رانکے نے اپنی آخری تخلیق میں ان خیالات کا انکشاف کیا ہے جو اس نے فرینکفورٹ میں رہکر (جب وہ نوجوان ہی تھا) اپنے خطوط میں قلمبند کئے۔ رانکے کا خیال تھا کہ عالمی تاریخ کے کرداروں کا مطالعہ اس طرح ہو کہ یہ تلاش کیا جاسکے کہ کس حد تک ان کرداروں سے غیبی قوت کا اظہار ہوتا ہے۔ فرد اور قوم دنیا کی تحریک اور اس کی حرکت میں ذریعہ کی طرح ہیں۔ ان ذرائع کو خدا سے منسلک کرنے والا وسیلہ "افکار" ہیں۔

کروچے نے رانکے کے اس طرح کے عام تصورات پر تنقید کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رانکے کو زوردار الفاظ سے، بے معنی اصطلاحات اور محاوروں سے کھیلنے کی عادت تھی۔ مثال کے طور پر رانکے ایک جگہ لکھتا ہے، افکار "دنیا میں خدا کے خیالات ہیں"، "وہ زندگی بخشتے ہیں، وہ بذات خود زندگی ہیں، اخلاقی قوت ہیں"۔ انہی خیالات کے بننے اور بگڑنے، ان کے پیدا ہونے اور ختم

ہو جانے میں ہی تاریخ کا بڑا راز پوشیدہ ہے۔"

نیم صوفیانہ روش کے باوجود رانکے بنیادی طور پر تجرباتی مزاج کا آدمی تھا۔ عام طور پر رانکے میں ایسا رویہ پایا جاتا ہے جو تجربی طریقہ سے مل جاتا ہے۔ رانکے کا تجربی طریقہ ہی اس کی شہرت کا باعث بنا۔ اسے روایت، سنی سنائی بات، گپ اور مختصراً ہر وہ چیز جس کی اصلیت نہ ہو اس پر ذرہ برابر اعتبار نہیں کیا۔

نوے سال کی عمر میں رانکے اس نتیجہ پر پہنچا کہ تاریخ میں ہر اُس چیز سے گریز کرنا چاہئے جو بنیادی طور پر معتبر حقائق سے دور ہو۔ تحریر شدہ حقائق سے وابستہ رہنا رانکے کا بنیادی اصول تھا۔ رانکے کی ہر اس چیز پر بے اعتباری جسے وہ کاغذ پر نہ دیکھ سکے اور جس کی جانچ پڑتال نہ کر سکے اتنی زیادہ تھی کہ اس نے تاریخ کے اہم ابواب اور ادوار کو صرف اس لئے نظر انداز کر دیا کہ ان کے لئے دستاویزات میسر نہ تھیں۔ اس لئے اس نے زمانہ سلف یا معاشی تاریخ پر قلم نہیں اٹھایا۔ اس کو اُسرار سے نفرت تھی۔ رانکے کا اصول تھا کہ تاریخ صرف اس مواد کی بنیاد پر لکھی جائے جو تحریر میں محفوظ ہو۔ اس سلسلہ میں اس کا کہنا تھا کہ وہ بات جو زبانی طور پر ہم تک پہنچی ہے اسی وقت قابل قبول ہے جبکہ ہم اس کی بنیاد پر کسی بات کا یقینی طور سے حکم لگا سکتے ہیں۔ اپنی پہلی تصنیف ہی میں رانکے نے اپنے طرز کو اس طرح واضح کیا: "تاریخ کو یہ منصب سونپا گیا ہے کہ وہ ماضی کی تحقیق کرے اور ہمارے مستقبل کے بھلے کے لئے ہمیں ہدایت دے۔ یہ موجودہ تصنیف اتنے بلند کام کا قصد نہیں کر رہی ہے۔ اس کا مقصد محض یہ دکھلانا ہے کہ حقیقتاً ماضی میں کیا اور کس طرح ہوا۔" اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اس کا سب سے بڑا اصول یہ رہا کہ حقائق کو سختی سے پیش کیا جائے چاہے وہ کتنے ہی غیر مشروط اور بدشکل کیوں نہ ہوں۔

تاریخ میں صداقت دریافت کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ تاریخی ذرائع سے استفادہ کیا جائے اور خاص طور پر آرکائوز سے مدد لی جائے۔ لہٰذا رانکے نے مختلف آرکائوز میں تحقیق کا کام کیا۔ مواد جمع کرنے کے بعد رانکے نے ان کی نسبتی قدر وقیمت دریافت کی اور

پھر تصنیف شروع کردی۔ اس کا کہنا تھا کہ تاریخ ایک ہی وقت میں فن بھی ہے اور علم بھی، اُسے تنقید اور علمیت کے تمام مطالبوں کو پورا کرنا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کو ان تعلیم یافتہ لوگوں کو بھی خوش کرنا ہے جیسے دوسری کامیاب ادبی تخلیقات کرتی ہیں۔ رانکے بے شبہ ایک فنکار تھا۔ وہ ایک زیرک ماہر نفسیات نہیں، لیکن مردم شناس تھا۔ مزید یہ کہ افراد کو ان کے تاریخی پس منظر میں رکھنے میں ماہر تھا۔ اس فن میں شاید وہ نشاۃ ثانیہ سے متاثر تھا، بالخصوص تصویر کشی سے۔ رانکے ایک بہترین مصور تھا اور وہ خوبصورت اور موزوں الفاظ سے تصویریں بناتا تھا۔ رانکے نے اپنی عبارت پر ادنیٰ، بے معنی، عام اور مکرر تفصیلات کا بارگراں نہیں ڈالا لیکن اس کے ہاں وضاحت اور تفصیل ہے، ترتیب وار بیان کا سلیقہ ہے اور یہی اس کا طرۂ امتیاز ہے۔

رانکے ایک بڑا عالم اور ایک ذہین مصنف تھا۔ اس نے خارجی اور بے لاگ صداقت کا دعویٰ کیا ہے اس لیے یہ سوال کرنا بجا ہوگا کہ کیا وہ ثابت قدم تھا؟ اور کیا یہ ممکن بھی ہے؟ سب سے پہلے اس بات پر زور دینا چاہیے کہ رانکے نے دستاویزی ذرائع کے خبط کی وجہ سے کئی اہم باتوں سے غفلت برتی جیسے سوانح نگاری۔ اس غفلت نے اس کے طریقہ کو کسی حد تک محدود کر دیا۔ رانکے کی دستاویزات نے اسے ایک قسم کی تاریخ دی، لیکن وہ مشکل سے ہی ایک عالمی تاریخ ہے۔ اس کے علاوہ اسے ریاستوں، قوموں، مذاہب اور تہذیب وغیرہ یا کسی اور چیز کے بارے میں زیادہ عام معلومات نہ مل سکیں۔

لیکن رانکے اور رانکے مکتب کی غیر باطنی اور حقیقی تاریخ کے خلاف تنقید کا باعث سب سے زیادہ اس کا مجموعی طور پر غیر فلسفیانہ انداز ہے۔ سائنٹیفک ہونا تو در کنار رانکے بڑی حد تک جانب دار تھا۔ اس نے تمام تاریخ میں خدا کی کاریگری دیکھی۔ اس نے خالص فلسفہ یا نفسیات کو شکل دینے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ دراصل رانکے خود اپنے زمانہ ہی کی ایک پیداوار تھا۔ وہ پرشین بادشاہت کا ایک وفادار ملازم اور کلیسا اور ریاست کا حامی تھا۔ جو کچھ اس نے تصنیف کیا اس کے خیالات، میلان اور مفاد کا مکمل عکس تھا۔ رانکے نے تاریخ میں معاشرتی اور اقتصادی مفاد کو نظر انداز کیا۔

اس نے ہر اس تاریخی تصنیف سے گریز کیا جس میں ہمعصر یورپ کے دقیانوسی خیالات سے اختلاف کیا گیا تھا۔ ان دلائل کی بنیاد پر رانکے کا نام انیسویں صدی کے جانب دار مورخین کی فہرست میں درج کیا جا سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ رانکے کا فن تاریخ نگاری کے لئے سب سے بڑا عطیہ یہ ہے کہ اس نے تاریخ کو علم (Science) کی حیثیت سے مانا۔ اس نے تاریخ کو کسی اور چیز کی کنیز نہیں سمجھا اسی لئے وہ ایسے طریقہ کے لئے کوشاں رہا جو تاریخ میں خارجی صداقت کی طرف رہنمائی کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ہر اس چیز کو رد کیا جو ثابت نہیں تھی یا جس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ کچھ اسی لئے اس نے مخفی یا خیالی میدانوں میں داخل ہونے سے انکار کیا۔ رانکے نے ماضی کے مقابلہ میں بے لاگ انداز نظر، توازن اور زیادہ دور اندیشی کی طرف رہنمائی کی۔ یہی اس کی عظمت ہے، یہی اس کی شان ہے۔ بنیادی طور پر رانکے کا خاص اثر سیاسی تاریخ نگاری پر تھا۔ وہ بذات خود ایک سیاسی مورخ تھا اور اس کے شاگردوں نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔

پن چکی

باباشاہ مسافرؒ بخارا سے تن تنہا نکل کر اورنگ آباد پہنچے، جسے دکن کا کشمیر کہا جاتا تھا
اولوالعزم اور برگزیدہ ہستی تھی۔ جب باباشاہ مسافر نے ہمیشہ کے لئے اورنگ آباد میں ر
کرلیا تو پن چکی کی جگہ اپنے لئے تجویز کی۔ اس وقت برگد تلے بسم اللہ شاہ بخاری خلقت کے ہجو
گھرے ہوئے تشریف فرما تھے، جوں ہی آپ آئے بسم اللہ شاہ بخاری اٹھ کھڑے ہوئے ا
کہہ اٹھے۔ "آب آمد تیمم برخاست۔" اسی وقت سلطان گنج چلے گئے۔

پن چکی میں برگد آج بھی کھڑا ہے۔ یہ برگد سب سے بلند، گھنا اور سایہ دار ہے۔ ایک
کے مطابق اس کی عمر ہزار سال ہے۔ اس برگد تلے بسم اللہ شاہ بخاری کی نشست تھی۔ جہاں زیا
سادھوؤں، سنیاسیوں اور عقیدت مندوں کا ہجوم رہتا تھا۔ اسی برگد کے پیڑ سے ذرا فاصلے پر چو
کنواں تھا جو اب بڑے حوض کے اندر ہے۔ یہیں غالباً تکیہ بھی تھا جو شاہ عنایت کا تکیہ کے
سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ دنیا کا عجیب و غریب کنواں ہے۔ پانی جھرنوں کی طرح ابلتا رہتا ہے
جاتا ہے کہ اس کا پانی جاری ہے جس کو زندہ پانی کہتے ہیں۔ لیکن یہ پانی لوگوں کی ضرورتوں کے
ناکافی تھا، باباشاہ مسافرؒ نے اس کنویں کو، جس کی گہرائی اسی فٹ ہے، اسی طرح رہنے دیا۔
قیاس یہ ہے کہ اس پر جو نہر بنائی گئی ہے اسے ملک عنبرؒ نے بنایا ہے، یہ وہی ملک عنبر ہے جو

---

[1] ملک عنبر دکن کا مشہور سپہ سالار، مدبر اور بادشاہ گر حبشی ۹۵۶ھ میں پیدا ہوا۔ (باقی حاشیہ اگلے

کا زبردست سپہ سالار، فرمانروا، جید عالم، ماہر علم نجوم اور انجینیر تھا اور جس کا آج تک ثانی پیدا نہیں ہوا۔ اس مہارت کا ثبوت یہ نہریں ہیں، جو ثواب جاریہ کی شکل میں جاری ہیں۔ اگر انسان کی ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اورنگ آباد کو نہروں کا شہر کہیں تو بیجا نہیں ہے۔ یہاں سے سولہ میل دور دولت آباد میں تغلق نے ہندوستان کا تخت وتاج دہلی سے منتقل کیا۔ اورنگ زیبؒ نے جو شہنشاہ ہند تھا، مرکر بھی یہیں دفن ہونا پسند کیا۔ اگر ملک عنبر نے بھی دکن کے کشمیر کو منتخب کیا تو حیرت کی بات نہیں ہے، اس نے کل باون نہریں بنوائیں جو اس تاریخی شہر میں چاروں طرف جال کی طرح پھیلی ہوئی تھیں، لیکن انگریزوں نے نہروں کے زیر زمین فلٹر سسٹم کی ٹکنک کا پتہ چلانے کے لئے نہروں اور دیوہیکل پانی کی لاٹوں کو توڑ پھوڑ ڈالا۔ تمام نہریں سوکھ گئیں، زمین کھدوا کر تقطیری اصول دیکھنا چاہا لیکن پانی یک لخت غائب ہوگیا۔ ایک بوڑھے مزدور نے وہاں ریت پر تپلی چھڑی برمے کی طرح چلائی تو پانی سوتوں سے ابلنے لگا۔ انگریزوں نے اس بوڑھے پر جبر وتشدد کرکے نہروں کا سسٹم دریافت کرنا چاہا، مگر اس نے تبلانے سے انکار کردیا جس کی پاداش میں انگریز انجینئر نے اسے گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ بہرحال انگریزوں کو پتہ نہ چلا کہ کیا سسٹم تھا اور پانی کہاں سے لایا جاتا تھا۔ ایک دن ملک عنبر نے اونچے ٹیلے پر کھڑے ہوکر خدا سے دعا مانگی:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مکہ میں ابتدائی تعلیم وتربیت پائی اور دکن کے بازار میں آکر فروخت ہوگیا۔ احمدنگر میں چنگیز خاں کے غلام کی حیثیت سے تربیت حاصل کی اور آقا نے غلام کو اولاد کی طرح پالا۔ آقا کی وفات کے بعد ۹۸۲ھ میں ملک عنبر گولکنڈہ میں لشکر شاہی کا ملازم ہوا، پھر بیجاپور جاکر ابراہیم عادل شاہ کے ملازمان میں شریک ہوکر ایک ممتاز عہدہ پر فائز اور ملک عنبر کے خطاب سے سرفراز ہوا..... ملک عنبر کی جوانی بیجاپور، گولکنڈہ اور احمدنگر کے عروج میں شروع ہوئی اور دکن کی سلطنتوں کے زوال کے ساتھ ساتھ ملک عنبر کی حوصلہ مندیوں نے عروج حاصل کیا..... ۱۲ رشعبان ۱۰۳۵ھ کو اسّی سال کی عمر میں انتقال کیا۔

(مرقع دکن (سب رس کا سالگرہ نمبر ۱۹۳۹ء) صفحہ ۵۶) جامعہ

"اے اللہ ۔ یہ پانی اس وقت تک جاری رکھ جب تک کہ اس پر ٹیکس
نہ لیا جائے۔ جس دن کوئیں پر ٹیکس وصول کیا جائے گا، اس کا مجھے
ذمہ دار نہ ٹھہرا۔"

پن چکی کی نہر بھی اعلیٰ ترین ذہانت اور فن انجینئری کا اچھا نمونہ ہے۔ پانی پارے کی طرح
شفاف صدیوں سے خود بخود فلٹر ہوتا چلا آرہا ہے۔ جس وقت باباشاہ مسافرؒ نے اس
دیکھا، بے حد مسرور ہوئے اور پن چکی کو اپنا مسکن بنالیا۔ جو کورکنویں کو اس طرح قائم رکھا
محمودؒ نے، جو باباشاہ مسافرؒ کے خلیفہ تھے، ۱۱۳۱ھ میں بڑا حوض بنوایا۔ اس حوض کے
مشرقی سمت ایک سرنگ ہے، جسے سرنگ والا پل کہتے ہیں، لیکن اکثر لوگ اسے سرنگ
ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سرنگ ہزاروں میل دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ پہلے کے راجہ او
جنگی نقطۂ نظر سے اس طرح کی سرنگیں تعمیر کرواتے تھے۔ یہ پل زمین کے نیچے بنا ہوا ہے۔
کا خاص کمال یہ ہے کہ ایسے پل اس وقت تک تعمیر نہیں کئے جاتے تھے جب تک پانی کا
بہاؤ کا رُخ اور اس کے ردعمل کی قوت سے آگاہی نہ ہو۔ ان تمام باتوں کو مدنظر رکھا
پل کی کمانیں بنائی گئی ہیں۔ دوسری کمانوں سے ندی کا پانی بہتا رہتا ہے۔ اس پل میں سے سیلا
پانی آسانی سے گذر جاتا ہے۔ حوض یا کنویں کو نقصان نہیں پہنچتا۔ اس کا اصول جتنا سادہ ہے ا
مشکل بھی ہے۔ باہر سے سرنگ نما پل نظر نہیں آتا۔ اندر ایک لانبا حوض ہے جو قدیم گسٹ ہا
کے اوپر تعمیر کیا گیا ہے، اس سے سرنگ نظر آتی ہے، یہ دو سو فٹ لمبی ہے۔ اس کی وجہ
بڑا حوض اور سرنگ ایک سے معلوم ہوتے ہیں۔

بڑے حوض میں تیس یا چالیس فٹ کی بلندی سے آبشار کا صاف شفاف پانی گرتا رہتا ہے
اس کے معمار ایسے زبردست انجینئر تھے کہ پانی، طبعیات اور اس کے اصول سے پوری طرح وا
تھے۔ انھیں اس کا بھی علم تھا کہ پانی کے جھرنے اچانک اپنا رخ کب اور کیوں بدل دیتے ہیں
در اصل وہ لوگ زمین کے اندر گہری نہروں میں جھرنے نکال دیتے تھے۔ باباشاہ محمودؒ

یہ الوکھی اور ہمیشہ جاری رہنے والی نہر اسی اصول پر نکلوائی۔ آج تقریباً دو سو اڑتیس سال سے شفاف پانی فلٹر ہو کر موصوف کے فیض جاری کی مانند یکساں گر رہا ہے۔ نہر کہاں سے اور کس طرح لائی گئی، یہ ایک سربستہ راز ہے۔ یہیں پر ایک عجیب و غریب نہر بھی تعمیر کی گئی ہے جو زمین کے سینے میں ہے، جس کی کوکھ سے پانی فلٹر ہو کر نکلتا ہے۔ اس پانی کی خاصیت یہ ہے کہ آنتوں کی جملہ بیماریوں سے مریض شفایاب ہو جاتا ہے۔ اس لئے اکثر لوگ یہاں کی آب و ہوا نیز قومی یکجہتی کی بنا پر ہمیشہ کے لئے یہیں کے ہو رہنا پسند کرتے ہیں۔

اس عجیب وغریب عمارت کو دیکھا نہیں جاسکتا ہے۔ کیونکہ موتی جیسے پانی سے یہ لبالب بھری رہتی ہے۔ قیاس ہے کہ ایک چوتھائی زیر زمین بھی ایک "پن چکی" ہے۔ آج تک پتہ چلایا نہیں جاسکا کہ درحقیقت یہ کیا ہے۔ عام طور پر یہ بھی قیاس ہے کہ اس پن چکی کے آبشار کے پانی کا منبع نامعلوم ہے۔ مثلاً مقام سے جو ایک پہاڑی ہے، جنواڑہ اور بی بی کے مقبرہ سے گذار کر کھام ندی سے لائی گئی ہے۔ اس نہر کی خوبی اور کمال یہی ہے کہ پانی کے منبع کا راستہ اس طرح رکھا گیا ہے کہ وہ زمین دوز تعمیر کے اندرونی حصے سے مل جائے تاکہ منبع سے نکلا ہوا اور نہر کے جھرنوں کا پانی جمع ہو کر آبشار کی شکل میں بہتا رہے۔ یہ نہر میلوں کسی نہ کسی ندی کے قریب بنائی گئی ہے تاکہ ایک ایک انچ کے فاصلے سے جھرنے نکلتے رہیں۔ نہر میں سے ایک گھوڑسوار گذر سکتا ہے۔ چھوٹی چھوٹی کمانوں میں بعض جگہ محراب نما مسجدیں بھی ہیں۔

بی بی کے مقبرہ سے سفید چونے اور ریت کے پائپ شروع ہو جاتے ہیں جو آبشار تک لگائے گئے ہیں۔ آبشار کے مغربی سمت کمانیں تعمیر کی گئی ہیں، ان کمانوں کے اندر راست ڈھلان میں بھی پائپ ہے جس کے ذریعے سے پانی لوہے کے بڑے بڑے پنکھوں سے ٹکراتا ہے۔ پانی کے ٹکراؤ سے پنکھے گردش کرنے لگتے ہیں۔ ان پنکھوں کو چھت کے نیچے فٹ کیا گیا ہے۔ چھت کے اوپر پتھر کی بڑی چکی ہے۔ مسجد کا تعلق پنکھوں سے قائم کیا گیا ہے۔ آبشار پر چڑھ کر کاگ کھولنے سے چکی بڑی تیزی سے گھومتی ہے۔ اسی بنا پر اُسے "پن چکی" کہا جاتا ہے۔ اس سے متصل رصدگاہ

اور ہوائی چکی بھی تھی، جو اس طرح برباد ہوگئی ہیں کہ اب ان کا ذکر بھی کرنے والا کوئی نہیں رہا۔

تین گنبد والی مسجدیں بہت کم ہیں، اورنگ آباد میں ایسی تین مسجدیں ہیں۔ گورنمنٹ کالج یا شہنشاہ ہند اورنگ زیبؒ کی خصوصی مسجد کسمپرسی کی حالت میں ہے۔ دوسری جمیل بیگ کی مسجد تیسری سنگین مسجد۔ یہ دونوں مسجدیں پن چکی میں ہیں۔ جمیل بیگ خاں فوج کا سپہ سالار اور حضرت بابا شاہؒ کا مرید تھا۔ اس مسجد کو شاہ محمود خلیفہ کی نگرانی میں تعمیر کیا گیا۔ اسی کے متصل جانب جنوب محمود دروازہ ہے۔ موصوف یہیں پر عبادت الٰہی میں معروف رہتے تھے۔ یہ مسجد بے حد خوبصورت اور آٹھ پہلو ستون پر تعمیر کی گئی ہے۔ اس کے پلاسٹر کا راز ابھی تک نا معلوم ہے۔ نہایت چمکدار بنفشئی اسپارکلنگ استری کاری کی گئی تھی۔ اس کے تینوں گنبد خالص پتھر کی کڑی دار سلوں سے بنائے گئے ہیں۔

مسجد سنگین بھی تین گنبدوں پر مشتمل ہے۔ یہ مسجد بلند و بالا برگد کے جنوب مغربی سمت میں بڑی دلکش ہے۔ اس مسجد کے مشرقی جانب طویل حوض ہے۔ اس مسجد کو ترکتاز خاں نے بنوایا تھا۔ مسجد کے اندر کا ایک حصہ قدیم زمانے کی تعمیر ہے۔ اس کے پلاسٹر میں یہ خوبی ہے کہ کئی صدیوں کے بعد بھی اس کی چمک میں فرق نہیں آیا۔ چاند کی چاندنی کی مانند اس کا دودھیا پاسٹر آج بھی عجوبۂ روزگار ہے۔ مسجد کے سامنے کا حصہ بعد کی تعمیر معلوم ہوتی ہے کیونکہ دونوں کا فرق بہت نمایاں ہے۔ اندرونی نقش دیکھنے پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناگ پھن نکالے کھڑے ہیں۔ بغور دیکھیں تو خوبصورت بیل بوٹے نظر آتے ہیں۔ اسی مسجد کے مغربی سمت بابا شاہ مسافرؒ اور بابا شاہ سعید پلنگ پوش کے مزار ہیں۔ بابا شاہ سعیدؒ کا وصال گلبرگہ میں ہوا تھا۔

بابا شاہ مسافرؒ کی درگاہ فن تعمیر کا نادر نمونہ ہے۔ اس کے ستون بڑے بڑے خالص پتھر کے تراشے ہوئے ہیں۔ نازک سی کمانیں بلا چھت کی ہیں جو سرخ رنگ کی ہیں۔ مسجد سنگین کے مشرق میں طویل حوض فواروں کی بہار دکھلاتا ہے۔ اسی حوض کے نیچے گیسٹ ہاؤس ہے۔ اس کے اوپر حوض ہے اس لئے گرمیوں میں بے حد ٹھنڈا رہتا ہے۔ اس کے پہلو میں ندی موخرام ہے۔ یہ ایرانی فن تعمیر

کا نمونہ ہے۔ اس حوض کی مثال پورے ایشیا میں نہیں ملتی۔ مسجد سنگین کے جنوب میں نگینہ حوض اور بارہ دری ہیں۔ بارہ دری برباد ہو کر خاموش احتجاج کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ اس بارہ دری کے نیچے تہ خانہ ہے، جس کا راستہ کتب خانہ سے سرنگ کے ذریعہ ملایا گیا ہے۔ یہ سرنگ بھی جانے کہاں جا کر ختم ہوئی ہے۔ بارہ دری کا اب صرف چبوترہ رہ گیا ہے۔

پن چکی کی تعمیر اعلیٰ قسم کا ریاضی کی مرہونِ منت ہے۔ کوئی گوشہ اپنے فن و کمال سے محروم نظر نہیں آتا۔ بابا شاہ مسافرؒ کے مزار کے دروازہ پر کچھ اشعار تھے۔ بائیں طرف کے اشعار ہتھوڑی اور چھینی سے مٹا دئے گئے جو سونا بنانے کی کیمیا ر سے لکھے گئے تھے۔ بہرحال پن چکی حقیقت میں پرسکون اور عافیت کی جگہ محسوس ہوتی ہے۔ اجنتا ایلورہ دیکھنے ساری دنیا سے لوگ آتے ہیں لیکن پن چکی میں آکر بے حد سکون اور طمانیت محسوس کرتے ہیں، جیسے کہتے ہوں یہ ہے ہمارے خوابوں کی سرزمین۔

اختر انصاری دہلوی

بہروپیا

(ایک ریڈیائی تمثیل)

افرادِ تمثیل: (۱) ایک نفسیاتی معالج (۲) ایک اعصابی مریض

(دیواری کلاک پانچ بجاتا ہے۔ گھنٹے کی پانچویں ضرب کے بعد ڈاکٹر کی آواز سنائی دیتی ہے)

ڈاکٹر: دیکھیے بات وہی ہے جو میں نے شروع میں کہی تھی۔ آپ تقریباً تین بجے آئے تھے اور اب پانچ بجے ہیں۔ ان دو گھنٹوں کی بات چیت اور پوچھ گچھ اور چھان بین کے بعد میں اسی نتیجے پر پہنچا ہوں کہ آپ کسی عارضے میں مبتلا نہیں ہیں۔ اگر کچھ ہے تو وہ تنہائی اور بیکاری کی پیداوار ہے۔ اس تنہائی کو دور کیجیے اور بیکاری کا علاج کیجیے۔ آپ اپنے آپ کو بالکل بھلا چنگا محسوس کریں گے۔ کیا سمجھے؟ ـــــ بات اصل میں یہ ہے کہ یہ دنیا ایک کاروباری منڈی ہے جو لین دین کے اصول پر قائم ہے۔ یہاں کوئی چیز اجرت یا قیمت ادا کیے بغیر نہیں ملتی۔ اور سب سے زیادہ قیمت ہمیں جس چیز کی دینی پڑتی ہے وہ دو وقت کی روٹی ہے جو ہم کھاتے ہیں۔ اب اگر کسی کو یہ دو وقت کی روٹی ہاتھ پیر ہلائے بغیر ملتی ہے تو عام طور پر سمجھا تو یہی جاتا ہے کہ وہ شخص بڑا خوش قسمت ہے کیونکہ وہ روزی کمانے کے جھنجھٹوں سے آزاد ہے مگر ایسا سمجھنا غلط ہے۔ اُس شخص کو بھی اپنی دو وقت کی روٹی کی کچھ نہ کچھ قیمت کسی نہ کسی شکل میں ضرور ادا کرنی پڑتی ہے۔ بلکہ بعض اوقات ایسے لوگوں کو کچھ زیادہ ہی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ اگر ان کو ہاتھ پیر ہلائے بغیر کھانے کو ملتا ہے تو کچھ ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ ہاتھ پیر کی بجائے

دل اور دماغ پِل کر رہ جاتے ہیں۔ ابھی آپ نے مجھے بتایا کہ آپ کوئی کام نہیں کرتے۔ نہ آپ کے لیے ضروری ہے کہ کوئی کام کریں۔ بظاہر یہ بڑی قابل رشک بات ہے۔ جو بھی سُنے گا اُس کو آپ کے اوپر رشک آئے گا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قدرت آپ سے اس کی بہت بڑی قیمت وصول کر رہی ہے۔ بیکاری اور فرصت نے آپ کے لیے طرح طرح کے مسئلے پیدا کر دیے ہیں۔ آدمی بے کار رہ سکتا ہے مگر آدمی کا دماغ بیکار نہیں رہ سکتا۔ اگر اُس کے لیے کوئی جائز اور مفید مشغلہ نہ ہوگا تو وہ ناجائز اور غیر مفید مشاغل کا سہارا لینے پر مجبور ہوگا۔ یہی کچھ آپ کے ساتھ ہو رہا ہے۔ اور آپ کے مسئلے کا حل اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آپ کسی اہم کام میں مشغول ہو جائیں۔ اہم کام سے میرا مطلب ہے کوئی ایسی ذمہ داری جس کا بوجھ آپ کا دماغ ہر وقت محسوس کرے اور اِس طرح لایعنی افکار سے محفوظ رہے! بس یہی میری تشخیص ہے اور یہی وہ علاج ہے جو میں آپ کے لیے تجویز کرتا ہوں۔

(وقفہ)

ڈاکٹر: ہائیں! آپ تو منہ لٹکا کر بیٹھ گئے۔ بھئی آپ ماشاء اللہ ایک خوش حال اور تندرست نوجوان ہیں۔ خوش رُو بھی ہیں اور خوش پوش بھی۔ یہ سرخ و سپید رنگ، یہ دلکش و دل آویز نقوش، یہ مضبوط کاٹھی! قدرت نے آپ کو کس قدر فیاضی کے ساتھ نوازا ہے! پھر آپ کے چہرے پر اِس قدر افسردگی اور بے دلی کیوں؟ یہ تو ٹھیک نہیں!

(وقفہ)

ڈاکٹر: کیوں صاحب! کیا کہا میں نے؟ آپ نے میری بات کو سنا؟ (زیادہ نرم لہجہ اختیار کرتے ہوئے اور سمجھانے بجھانے کے انداز میں) دیکھئے میری بات مانیے۔ آپ بالکل تندرست ہیں۔ بیماری کے وہم کو دل سے نکال دیجیے۔ آپ سے کس نے کہہ دیا کہ آپ نفسیاتی مریض ہیں؟ نفسیاتی مریض بھلا ایسے ہوتے ہیں؟ میں نے آپ کے بدن کو خوب ٹھونک بجا کے دیکھ لیا۔ کہیں کوئی جسمانی یا عضوی خرابی نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپ جسمانی صحت و تندرستی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہیں۔ آپ کی دماغی حالت بھی بالکل اطمینان بخش ہے۔ ذہنی لحاظ سے آپ ایک قطعی نارمل انسان ہیں۔ کہیں کسی نفسیاتی خرابی یا علامتِ اختلال

کا ثبوت نہیں ملتا۔ بلکہ آپ کی ذہانت کا معیار عام معیاروں سے کافی اونچا ہے۔ وہ جو ٹسٹ میں نے آپ کو دیا اس کا نتیجہ آپ سُن چکے ہیں۔ ذہانت کے ایسے معیار پر کوئی بھی شخص فخر کرسکتا ہے۔ تو پھر بھول جائیے اس بات کو کہ آپ کسی دماغی مرض میں مبتلا ہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ آپ اپنے کو کسی کام میں غرق کردیں اور خالی وقت تنہائی میں گزارنے کی بجائے دوستوں کے ساتھ ہُو حق میں گزاریں۔ آپ نے ایسا کیا تو کامیابی آپ کے قدم چُومے گی۔ بس جی کڑا کرکے نئے راستے پر چل پڑیے اور بھول جائیے خود کو بھی اور اپنے دماغی افکار کو بھی۔ یقین مانیے، ایک خوش و خرم زندگی اور ایک پُر بہار مستقبل آپ کے انتظار میں ہے۔

(وقفہ)

ڈاکٹر: کیا سمجھے آپ؟ میری رائے سے آپ کو اتفاق نہیں ہے کیا؟ —— اچھا یہ بتائیے، مَیں جو مشورہ آپ کو دے رہا ہوں اُس پر عمل کرنے میں آپ کو کیا دشواری محسوس ہوتی ہے؟

مریض: آپ کا مشورہ؟ میں تو آپ کے پاس مشورے ہی کے لیے آیا تھا ڈاکٹر صاحب! لیکن جو مشورہ آپ مجھے دے رہے ہیں وہ —— میرا مطلب ہے یہ مشورہ تو ہر شخص مجھے دیتا رہا ہے۔ بلکہ میں خود اپنے آپ کو یہ مشورہ دیتا رہا ہوں۔ سوال تو یہ ہے کہ میں اس مشورے پر کس طرح عمل کروں —— میرا مطلب ہے میں کس طرح اپنے افکار سے پیچھا چھڑاؤں۔ اور کس طرح خود کو کسی دوسرے کام میں معروف کروں؟

ڈاکٹر: اپنی قوتِ ارادی سے کام لیجیے۔

مریض: (جھنک کر جواب دیتے ہوئے) اپنی قوتِ ارادی سے کس طرح کام لوں؟ آپ مجھے وہ طریقہ بتائیے جس کے ذریعے میں اپنی قوتِ ارادی سے کام لوں اور اپنے ملعون خیالات کو دماغ سے جھٹک دوں۔ وہی طریقہ معلوم کرنے کے لیے تو میں آپ کے پاس آیا ہوں۔

ڈاکٹر: جبر سے کام لیجیے! اپنے اوپر جبر کیجیے۔ جب فضول اور غیر صحت مند خیالات آپ کے دماغ پر حملہ آور ہوں تو اُن کو بے دردی کے ساتھ رد کر دیجیے۔ اُن کا بالکل کوئی نوٹس نہ لیجیے۔

مریض : اِس معاملے میں میرا دماغ کسی جبر کو قبول نہیں کرتا۔ میں خود کو بالکل بے بس پاتا ہوں۔ اور یہی وہ مرض ہے جس کے علاج کے لیے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ مگر علاج تجویز کرنے کی بجائے آپ محض ایک بزرگانہ مشورہ دینے پر اکتفا کر رہے ہیں۔ حد ہو گئی۔

ڈاکٹر: (ہنس کر) آپ کا مطلب ہے نالائق کی حد ہو گئی۔

مریض : نہیں نہیں ڈاکٹر صاحب ! میرا یہ مطلب ہرگز نہیں۔ میں دراصل ذہنی طور پر بہت پریشان ہوں اور اکثر بات چیت میں گستاخانہ الفاظ میری زبان پر آجاتے ہیں۔ میں اس گستاخی کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ للّٰہ مجھے معاف کر دیجئے۔ میں کہنا صرف یہ چاہتا تھا کہ آپ علاج تجویز کرنے کی بجائے محض یہ مشورہ عنایت فرما رہے ہیں کہ مجھے اپنا علاج خود کرنا چاہیے ـــــ ارے توبہ ! میں پھر گستاخانہ بات کہہ گیا۔ خدا کے واسطے ڈاکٹر صاحب ! مجھے معاف کر دیجیے !

(ڈاکٹر کے ہنسنے کی آواز)

ڈاکٹر: بھئی آپ کی گفتگو گستاخانہ ہو یا نہ ہو، لیکن کسی ذہنی مریض کی گفتگو ہرگز نہیں ہے۔ آپ کی ہر بات بلکہ آپ کا ہر نفسیاتی ردِعمل آپ کے اس دعوے کو جھٹلاتا ہے کہ آپ کسی مرض میں مبتلا ہیں۔

مریض : نہیں ڈاکٹر صاحب ! ایسا نہیں ہے۔ میں ہرگز وہم میں مبتلا نہیں ہوں۔ میرے دماغ کو جو روگ لگا ہوا ہے وہ کوئی وہمی و خیالی چیز نہیں ہے بلکہ ایک واقعاتی حقیقت ہے۔ یقین مانیے ڈاکٹر صاحب ! اس کو توہم سے ہرگز کوئی علاقہ نہیں ! اور یہ بھی تو سوچیے کہ اب جو میں آپ کے پاس آیا ہوں تو میرا کوئی دماغ تو خراب ہے نہیں یا میں کوئی پاگل تو ہوا نہیں ہوں کہ بے وجہ ڈاکٹروں کے پیچھے بھاگا پھروں۔

ڈاکٹر: یہی تو میں کہہ رہا ہوں کہ آپ کا دماغ خراب نہیں ہے۔ آپ بالکل ٹھیک ہیں۔ اور میں اتنی دیر سے کیا کہہ رہا ہوں۔

(دونوں کے ہنسنے کی آواز)

مریض : نہیں ڈاکٹر صاحب ! واقعہ یہ ہے کہ تنہائی میں میرا دماغ ایک پاگل کے دماغ کی

طرح کام کرتا ہے اور میں بالکل ایک پاگل کی طرح سوچتا ہوں۔

ڈاکٹر: آپ شاید یہ بات نہیں جانتے کہ کوئی پاگل اپنے آپ کو پاگل نہیں سمجھتا۔ اگر آپ کسی پاگل کو پاگل کہہ دیں تو وہ آپ کو مارنے کے لیے پتھر اٹھالے گا اور آپ کو جان بچانی مشکل ہو جائے گی۔

مریض: آپ صحیح فرماتے ہیں، لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ بھی اپنی جگہ پر صحیح ہے۔ اچھا یہ کیجیے، اب میں آپ کو یہ بتاتا ہوں کہ میں یہاں سے جانے کے بعد کیا کروں گا۔

ڈاکٹر: یعنی ؟ کیا مطلب ؟

مریض: مطلب یہ کہ اس قسم کی ہر ملاقات کے بعد، خواہ وہ طویل ہو یا مختصر، میرا دماغ جس طرح کام کرتا ہے اُس کا مجھے پورا تجربہ ہے اور اُس تجربے کی روشنی میں میں یہ بتا سکتا ہوں کہ آپ سے رخصت ہو کر جب میں گھر پہنچوں گا تو مجھے لازمی طور پر کس ذہنی عمل سے گزرنا ہو گا۔

ڈاکٹر: اچھا کہیے۔

مریض: یہ جو دو ڈھائی گھنٹے آپ سے گفتگو ہوئی ہے، میں اس پوری گفتگو کو شروع سے آخر تک اپنے ذہن میں دہراؤں گا۔ اور گفتگو کے دوران میں جن جن مقامات پر مجھے کوئی الجھن محسوس ہوئی اُن مقامات کو دریافت کروں گا، اور اُن کو انگلیوں پر گنوں گا اور ایک فہرست مرتب کر لوں گا۔

ڈاکٹر: کیسی الجھنیں ؟ میں سمجھا نہیں۔

مریض: دیکھیے نا۔ گفتگو کے دوران میں میرا ذہن بعض دوسری چیزوں کی طرف بھی منتقل ہوتا رہا اور مجھے بعض دوسری باتیں بھی یاد آتی رہیں۔ اب گفتگو کے دوران میں تو میں آپ سے یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ جناب! ذرا ٹھیر لیے! میں کچھ الجھن سی محسوس کر رہا ہوں اور میرا ذہن کسی دوسری بات کی طرف جا رہا ہے۔ میں اس الجھن کو سلجھا لوں، آپ کی بعد گفتگو آگے بڑھے گی۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ممکن نہیں تھا۔ چنانچہ بات چیت ہوتی رہی اور پے بہ پے الجھنیں بھی پیدا ہوتی رہیں۔ اب میں گھر پہنچ کر اُن سب الجھنوں کی یاد تازہ کروں اور ان کو سلجھانے کی کوشش کروں گا۔

ڈاکٹر: آپ یہ کوشش کیوں نہ کریں کہ اُن الجھنوں پر خاک ڈالیں اور ان کو بھلا کر کسی دوسرے

م میں لگ جائیں۔

مریض : یہی تو میں نہیں کر سکتا اور اسی مصیبت کے علاج کے لیے تو میں یہاں آیا ہوں۔ اچھا خیر۔ گے سُنیئے۔ گفتگو کے دوران میں بعض مقامات پر مجھے اظہارِ مطلب میں دشواری محسوس ہوئی اور صحیح لفاظ دماغ کے خزانے سے برآمد ہو کر زبان تک نہیں آئے۔ ایسے تمام مقامات اور الفاظ کی بھی یں ایک فہرست مرتب کروں گا۔ پھر بعض مقامات ایسے بھی آئے جہاں میں نے مافی الضمیر کو بڑی عمدگی اور میابی کے ساتھ ادا کیا۔ ان مقامات کو بھی کھود کر نکالوں گا اور ان کی بھی ایک فہرست مرتب کروں ۔ اِس طرح متعدد فہرستیں تیار ہو جائیں گی۔

ڈاکٹر: پھر ان فہرستوں کی ایک فہرست ؟

مریض : جی نہیں۔ پھر ان فہرستوں کو بار بار دہراؤں گا۔ جب وہ اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیں ں تو اُن میں مزید با قاعدگی اور تنظیم پیدا کرنے کی کوشش کروں گا۔ ڈاکٹر صاحب! میری اس گفتگو سے آپ کو کوفت تو نہیں ہو رہی ہے؟ میرا مطلب ہے، آپ اِن باتوں کو سُنتے سُنتے اُکتا تو نہیں گئے؟

ڈاکٹر: نہیں بالکل نہیں۔ آپ کہے جائیے بلکہ ہر بات کو خوب کھول کر بیان کیجیے۔ میں پوری توجہ سے سن رہا ہوں۔

مریض: کیا کروں ڈاکٹر صاحب! یہی وہ خرافات ہے جو میرے دماغ میں بھری رہتی ہے اور جس سے میں کسی طرح پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔ خیر، تو مَیں یہ کہہ رہا تھا کہ اُن فہرستوں کو مرتب کرنے کے بعد میری یہ کوشش ہوگی کہ اُن میں مزید با قاعدگی اور تنظیم پیدا ہو۔ مطلب یہ کہ اگر کسی ایک فہرست میں پانچ چیزیں ہیں، دوسری میں چھ، تیسری میں آٹھ اور چوتھی میں بھی آٹھ، تو میں یہ کوشش کروں گا کہ تیسری فہرست صرف سات چیزوں پر مشتمل ہو۔

ڈاکٹر: میں نہیں سمجھا۔ اس کو دوبارہ بتائیے۔

مریض : دیکھیے نا، ہم فرض کیے لیتے ہیں کہ میں نے کُل چار فہرستیں مرتب کیں، حالانکہ حقیقت میں اور عملاً فہرستوں کی تعداد چار سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ خیر فرض کیجیے کہ چار فہرستیں وجود میں

آئیں۔ اب پہلی فہرست میں تو کُل پانچ چیزیں ہیں، دوسری میں چھ ہیں، اور تیسری اور چوتھی میں آٹھ آٹھ ہیں۔ یعنی سات کسی میں نہیں ہیں۔

ڈاکٹر: اچھا! پہلی فہرست میں پانچ، دوسری میں چھ — سات کسی میں نہیں! — تیسری میں آٹھ اور چوتھی میں بھی آٹھ! اچھا پھر؟

مریض: تو اب میری کوشش یہ ہو گی کہ تیسری فہرست میں آٹھ کی بجائے صرف سات چیزیں ہوں۔ تاکہ پانچ، چھ، سات اور آٹھ کے سہارے مجھے یاد رکھنے میں آسانی ہو۔

ڈاکٹر: اچھا میں سمجھا۔ آپ کا مطلب یہ ہے کہ پانچ، چھ، سات اور آٹھ میں جو حسابی ترتیب ہے اُس کی مدد سے آپ کو یاد رکھنے میں آسانی ہو گی۔ اچھا اس کے بعد آپ کیا کریں گے؟

مریض: بس اس کے بعد میں تیسری فہرست میں سے ایک چیز کم کر دوں گا تاکہ آٹھ کی بجائے سات چیزیں رہ جائیں، اور اس طرح مجھے مطلوبہ تنظیم حاصل ہو جائے گی۔ یعنی پہلی فہرست میں پانچ چیزیں، دوسری میں چھ، تیسری میں سات اور چوتھی میں آٹھ!

ڈاکٹر: ٹھیک ہے۔ اُس کے بعد کیا؟

مریض: اُس کے بعد میں اِن فہرستوں کو حرزِ جاں بنا لوں گا۔ اُن کو بار بار دہراؤں گا گویا کوئی وظیفہ گھوٹ رہا ہوں اور اس کے بعد مطمئن ہو کر سو جاؤں گا۔ دوسرے دن اولین فرصت میں ان کی یاد کو از سرِ نو تازہ کروں گا۔ علاوہ ازیں دوسرے دن کی نئی الجھنیں بھی وجود میں آ چکی ہوں گی۔ اُن کا سلجھانا اور ان سے نپٹنا بھی ضروری ہو گا۔

ڈاکٹر: اچھا!

مریض: جی ہاں، اور اس طرح یہ سلسلہ آگے بڑھتا چلا جائے گا۔ فہرستوں اور فارمولوں اور مختلف امور اور واقعات کے مجموعوں کا ایک ہمالیہ پہاڑ تعمیر ہوتا چلا جائے گا۔ اس سارے عمل کے دوران میں اگر کچھ پڑھوں گا تو اُس مطالعے کی بناء پر بھی کچھ فہرستیں تیار ہو جائیں۔ اگر کسی کا خط آئے گا تو اُس خط کے مندرجات کو بھی ایک فارمولے کی شکل میں محفوظ کرنے

کی کوشش کروں گا۔ اگر کسی شخص کے ساتھ کسی خاص موضوع پر کوئی بحث آرائی ہوگی تو یہ ساری بحث تنہائی میں ایک مکمل ذہنی تبصرے کا موضوع بنے گی جس کے نتیجے میں اصول یا نظریات کا ایک مخصوص ڈھانچہ وجود میں آئے گا، اور اُس کو بھی اپنے ذہنی و فکری مواد کا ایک مستقل جزو بنانے کی کوشش کروں گا

....

ڈاکٹر: حد ہوگئی۔

مریض: مطلب یہ ہے ڈاکٹر صاحب! کہ اِس دنیا کے ادنیٰ ترین معاملات اور ارذل ترین اشیا سے لیکر ادب، سائنس اور فلسفے کے اعلیٰ ترین مسائل تک کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو میرے اس مخصوص ذہنی عمل کے دائرے میں نہ آتی ہو۔ اس ذہنی عمل کے تحت مجھے حقیر ترین چیز بھی اعلیٰ ترین معلوم ہوتی ہے اور میں کسی حال میں اُس کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ اور یہ تو میں آپ کو پہلے ہی بتا چکا ہوں کہ کوئی بڑی سے بڑی معروفیت اور اہم سے اہم ذمہ داری مجھے اِس ذہنی کارروائی سے باز نہیں رکھ سکتی۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ سارا ذہنی عمل ایک قطعی مہمل، لغو، فضول اور دور ازکار چیز ہے میں اِس کو رد کرنے پر قادر نہیں ہوں......

ڈاکٹر: اچھا فرض کیجیے کہ آپ کو اس ذہنی عمل کی مہلت ہی نہ دی جائے۔ یعنی یہاں سے رخصت ہوکر جب آپ گھر پہنچیں تو اپنے آپ کو ایک فوری اور شدید ذہنی و عملی معروفیت سے دوچار پائیں۔ مثلاً گھر پہنچتے ہی آپ کو معلوم ہو کہ باہر سے دو تین خاص دوست رات کی گاڑی سے آرہے ہیں۔ آپ کو فوراً اسٹیشن پہنچنا ہے، اُن کو گاڑی سے اُتار کر گھر لانا ہے، ان کے قیام و طعام کا انتظام کرنا ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو پھر آپ کیا کریں گے؟

مریض: (نہایت اطمینان اور وثوق کے ساتھ) کچھ نہیں۔ جب تک یہ خارجی معروفیت رہے گی میرا وہ ذہنی فریضہ ملتوی رہے گا۔ لیکن پھر اولین فرصت کے حاصل ہوتے ہی میں اپنے فرض سے سبک دوش ہونے کی کوشش کروں گا ـــــ آپ کچھ سوچ رہے ہیں ڈاکٹر صاحب! سر جھکائے

ہوئے اور آنکھیں بند کیے ہوئے !

ڈاکٹر: نہیں آپ اس کا خیال نہ کیجیے۔ میں سب سُن رہا ہوں۔

مریض: ڈاکٹر صاحب! میں نے اپنے ذہنی خلفشار کی جو تصویر ابھی پیش کی وہ بہت نا
تصویر ہے۔ اُس سے اُن پیچیدگیوں کا اندازہ نہیں ہو سکتا جن سے دراصل مجھے سابقہ رہتا ہے۔
ساری ٹریجڈی یہی ہے کہ میں اپنی ظاہری ہیئت سے، بات چیت سے، عادات و اطوار اور نش
وبرخاست سے ایک تندرست اور صحت مند آدمی معلوم ہوتا ہوں، لیکن میرے دماغ میں
عجیب قیامت برپا رہتی ہے۔ گویا دماغ نہیں ہے، کوئی پکا پھوڑا ہے جو کھولتے ہوئے لاو
پُر ہے۔ جو لوگ میرے خارج کو دیکھتے ہیں اُن کو گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ کیسے کیسے سانپ بچھو
کنکھجورے میرے اندرونی وجود سے لپٹے ہوئے ہیں اور اُسے نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں۔ بار
دل سے یہ دعا اٹھتی ہے کہ خدا کرے میں سچ مچ پاگل ہو جاؤں اور کسی پاگل خانے میں اپنی زندگ
بقیہ دن گزار کر مر جاؤں۔ یا کم سے کم اتنا ہی ہو کہ میرے حواس کند اور میرا حافظہ معطل ہو جائے تا
جو ہر وقت ہر چیز کو کریدنے، ہر بات کو ٹٹولنے اور ہر امر کا تجزیہ کرنے کا مرض ہے اِس سے تو نج
پاؤں۔ آپ شاید سو گئے ڈاکٹر صاحب!

ڈاکٹر: نہیں بھئی، میں آپ کی بات پوری توجہ سے سُن رہا ہوں۔ کہے جایئے۔

مریض: میں جب کسی بے پروا، کھلنڈرے اور ہنسنے ہنسانے والے شخص کو دیکھتا
اُس کی حالت سے اپنی حالت کا موازنہ دل ہی دل میں کرتا ہوں تو میرے کلیجے پر چھریاں چل جاتی ہیں۔
ملنے کو ڈاکٹر صاحب! میں سچ مچ مرنے کی دعائیں مانگنے لگتا ہوں، اور لطف یہ ہے کہ لوگ
دن رات یہی مشورہ دیتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ وقت زندہ دل دوستوں کی صحبت میں گزارو۔
مجھے بتایئے کہ میں اِس عذاب سے کس طرح چھوٹوں۔ مجھے تو جیتے جی جہنم میں دھکیل دیا گیا ہے۔
آپ کیا سوچ رہے ہیں ڈاکٹر صاحب؟

(وقفہ)

ڈاکٹر: (جیسے کسی گہرے خواب سے بیدار ہو کر) ہوں! ـــــ آپ نے بتایا تھا کہ آپ روزانہ ورزش بھی کرتے ہیں۔ تو کیا آپ ایسا نہیں کر سکتے کہ گھر پر ورزش کرنے کی بجائے آپ گھر سے باہر ہواخوری کے لیے جایا کریں؟

مریض۔ مَیں ایک زمانے میں ہواخوری کے لیے بھی جاتا رہا ہوں۔ لیکن اس سے کچھ نہیں ہوتا۔

ڈاکٹر: نہیں، محض ہواخوری کے لیے جانا کافی نہیں ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ برسک واکنگ کریں اور واک زیادہ سے زیادہ لمبی ہو۔ ہانپتے ہوئے جائیں اور ہانپتے ہوئے واپس آئیں۔ اور حتی الامکان طلوعِ آفتاب سے قبل واپس آجائیں۔ مزید برآں جس راستے سے جائیں اس راستے سے واپس نہ آئیں۔ واپسی کے لیے کوئی دوسرا راستہ اختیار کریں۔

(وقفہ)

ڈاکٹر: ارے! آپ پھر خاموش ہو کر بیٹھ گئے۔ (لہجے میں مزید نرمی پیدا کرتے ہوئے) دیکھیے، میری خواہش اصل میں یہ ہے کہ آپ روزانہ کم سے کم دو تین گھنٹے کسی ایسی مصروفیت میں گزاریں جو شدید قسم کی ذہنی و عملی مصروفیت ہو۔ آپ اُس میں پورے طور پر جذب ہو جائیں اور اپنے تیس سال پرانے وجود کو بالکل بھول جائیں۔ آپ نے اپنی عمر تیس سال بتائی تھی نا؟

مریض: جی ہاں، لیکن اس چہل قدمی اور ہواخوری سے مجھے کوئی فائدہ پہنچنے والا نہیں ہے۔

ڈاکٹر: یقیناً فائدہ پہنچے گا۔ بشرطیکہ آپ ان باتوں کو ملحوظ رکھیں جو میں نے ابھی بتائیں۔ آپ چند روز تجربہ کر کے تو دیکھیے ـــــ اچھا بتائیے کہ آپ سینما وغیرہ دیکھتے ہیں؟

مریض: جی برابر دیکھتا ہوں۔

ڈاکٹر: دو تین گھنٹے پکچر ہاؤس میں گزارنے کے بعد آپ کو کوئی خاص تازگی محسوس ہوتی ہے؟

مریض: جی نہیں، کوئی تازگی محسوس نہیں ہوتی، بلکہ بعض اوقات تو کچھ پرانی الجھنیں از سرِ نو تازہ ہو جاتی ہیں جن کو تنہائی ملتے ہی سلجھانا پڑتا ہے۔

ڈاکٹر: ظاہر ہے کہ آپ پکچر کے دوران میں بھی اپنے اندر ہی غرق رہتے ہیں۔ آپ کو خود

آپ کے اپنے وجود سے الگ کرنے کے لیے کسی شدید تر کارروائی کی ضرورت ہے!

مریض: جی؟ کیا فرمایا؟

ڈاکٹر: کچھ نہیں۔ یہ بات تو دراصل میں نے اپنے آپ سے کہی ——— (پھر ذرا چونک کر) اچھا یہ بتائیے، آپ نے نٹ راج دیکھا ہے؟

مریض: (اپنے خیالات سے چونکتے ہوئے) جی؟

ڈاکٹر: میرا مطلب ہے نٹ راج سینما جو متھرا روڈ پر ہے۔ وہاں کچھ دنوں سے رقص و موسیقی کا ایک ملاجلا پروگرام ہو رہا ہے۔ باہر سے کوئی ٹروپ آیا ہوا ہے جس نے سارے شہر کو دیوانہ بنا رکھا ہے۔ لوگ ہنستے ہنستے پاگل ہو جاتے ہیں۔ آپ ذرا ایک دن وہ شو تو دیکھیے۔ بلکہ مسلسل کئی دن تک دیکھیے۔

مریض: ارے ڈاکٹر صاحب! آپ پھر مذاق کرنے لگے۔ بھلا ان باتوں سے کسی مریض کا علاج ہو سکتا ہے۔

ڈاکٹر: نہیں بھائی میں مذاق نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ بات پوری سنجیدگی کے ساتھ کہہ رہا ہوں۔ آپ وہاں جائیں گے اور تین گھنٹے تک قہقہے لگائیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ہنسنے ہنسانے سے کتنے مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اور اس کا دماغی صحت سے کتنا گہرا تعلق ہے۔

مریض: چھوڑیے بھی ڈاکٹر صاحب! کوئی کام کی بات بتائیے۔

ڈاکٹر: یقین مانیے، میں بہت کام کی بات بتا رہا ہوں۔ (کسی قدر جوش میں آکر) آپ اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ یہ جو دنیا میں چاروں طرف افسردگی اور پژمردہ دلی اور بے لطفی اور بدمزگی کا ایک طوفان سا نظر آتا ہے، وہ صرف اس وجہ سے ہے کہ انسانوں نے ہنسنا ہنسانا ترک کر دیا ہے، اور قہقہہ زنی کو ایک غیر سنجیدہ اور اوباشانہ حرکت خیال کیا جاتا ہے۔ دنیا ضرورت سے زیادہ متین ہو گئی ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ قہقہہ مار کر ہنسنا نہ صرف ایک جسمانی ورزش ہے بلکہ دل، دماغ اور روح کی ورزش بھی ہے۔ آپ اس چیز سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کیجیے اور اس کو اپنے مرض کا علاج سمجھیے۔

مریض: معاف کیجیے ڈاکٹر صاحب! مجھے اس سے کوئی فائدہ نہیں ہو گا۔

ڈاکٹر: سنیے! آپ نے کبھی اِس حقیقت پر غور کیا ہے کہ تمام انسانی افعال میں صرف ہنسنا ہی یک ایسا فعل ہے جو خالص انسانی وصف ہے اور حیوانوں میں نہیں پایا جاتا۔ آپ نے کبھی کسی جانور کو ہنستے ہوئے نہ دیکھا ہو گا! ہنسنے کے علاوہ باقی تمام افعال انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں۔ حتیٰ کہ عقل بھی جانوروں میں پائی جاتی ہے۔ یعنی وہ چیز بھی جس کو انسان کا نفسِ ناطقہ خیال کیا گیا ہے اور جو تمام انسانی ترقیوں کی بنیاد ہے۔ کیا اِس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہنسنا انسان کے لیے نہایت ضروری ہے؟

مریض: بے شک ضروری ہے، لیکن......

ڈاکٹر: لیکن ویکن کچھ نہیں۔ آپ آج رات ہی نٹ راج کا شو دیکھیے۔ شو کے خاتمے پر آپ ہال سے باہر آئیں گے تو ایک مختلف انسان ہوں گے۔ آپ کی دنیا بدل چکی ہو گی۔ اور آپ کے دماغ کو جو روگ لگا ہوا ہے وہ دھواں بن کر اُڑ چکا ہو گا۔ کیا سمجھے آپ؟ وہ ٹروپ بہترین فن کاروں کا مجموعہ ہے۔ اور ٹروپ لیڈر کا تو کوئی جواب ہی نہیں ہو سکتا۔ وہ دنیا کا بہترین مسخرہ ہے۔ اس سے بڑا کامیڈین آج تک پیدا ہی نہیں ہوا۔ آپ اس سیاہ فام بُھتنے کی کارگزاری ذرا جا کر تو دیکھیے۔ ہنستے ہنستے آپ کا بُرا حال ہو جائے گا۔ آپ جس گھٹن کا شکار ہیں وہ دھواں بن کر اُڑ جائے گی۔ جی!

مریض: للہ ڈاکٹر صاحب! کوئی علاج تجویز کیجیے! مجھے ہنسنے ہنسانے سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ جس کو بھوک ہی نہ ہو گی وہ نانبائی کی دوکان پر بھلا کیوں جائے گا؟ میں وہاں کا ہے کے لیے جاؤں؟ ہنستے ہوئے لوگ مجھے زہر معلوم ہوتے ہیں۔ میں ان کی طرف دیکھنا بھی پسند نہیں کرتا۔

ڈاکٹر: نہ سہی! لیکن اس بہروپیے سے آپ ضرور ملاقات کیجیے۔ وہ کالا کلوٹا بدہیئت آدمی آپ کو بدل کر رکھ دے گا۔ ایک دنیا اس کے کرتبوں پر فریفتہ ہو رہی ہے۔ آپ بھی اُس کے سحر سے نہیں بچیں گے ـــــــ اچھا ایک کام کیجیے۔ آپ میرے ساتھ چلیے۔ میں آپ کو آج ہی اپنے ساتھ لے چلوں گا ـــــــ

مریض: نہیں نہیں ڈاکٹر صاحب! مجھے معاف رکھیے ——— میں چلتا ہوں ——— حد ہوگئی!

ڈاکٹر: ارے نہیں۔ بیٹھے رہیے۔ آپ تو سچ مچ اٹھ کھڑے ہوئے ... ذرا بیٹھیے تو۔ ہاں، یوں۔ بھئی اب تو آپ کو میری بات ماننی ہی پڑے گی۔ میں آپ کو اپنے ساتھ ضرور لے چلوں گا ——— لیجیے ابھی دو سیٹیں بک کراتا ہوں۔

(ٹیلیفون کھڑکائے جانے کی آواز)

مریض: خدا کے واسطے ڈاکٹر صاحب! مجھے معاف رکھیے۔ میں نہیں جاؤں گا ——— آپ بیکار فون کر رہے ہیں۔

(فون پر نمبر ملانے کی آواز سنائی دیتی ہے)

ڈاکٹر: ہیلو!

مریض: اُف وہ ڈاکٹر صاحب! اب میں آپ سے کیسے کہوں کہ حقیقت کیا ہے۔ آپ کو معلوم نہیں ——— میں خود ہی وہ مسخرہ ہوں!

ڈاکٹر: جی!

مریض: جی ہاں، میں ہی وہ شخص ہوں جس سے آپ میری ملاقات کرانا چاہتے ہیں!

ڈاکٹر: یعنی؟ کیا مطلب؟

مریض: مطلب یہی کہ وہ شخص جسے آپ سیاہ فام بھتنا کہہ رہے ہیں میں ہی تو ہوں!

ڈاکٹر: (سخت حیرت کے لہجے میں) آپ؟

مریض: جی جی وہ بہروپیا یہی خاکسار ہے۔

ڈاکٹر: یعنی نٹ راج ٹروپ کے لیڈر آپ ہی ہیں! آخر یہ کیسے ممکن ہے؟ ——— بھئی حد ہوگئی! اور آپ تو یہ کہہ رہے تھے کہ میں کوئی کام نہیں کرتا اور بڑے بھائی کے سہارے زندگی بسر کرتا ہوں؟

مریض: وہ میں نے غلط نہیں کہا۔ میرے بڑے بھائی اُس ناٹک منڈلی کے مالک ہیں۔ میں

تھوڑی سی دیر اسٹیج پر مسخرہ بن کر کے ان کا ہاتھ بٹاتا ہوں۔ تو یہ تو کوئی کام نہیں ہوا۔

ڈاکٹر: مگر مجھے واقعی حیرت ہے کہ آپ ہی وہ شخص ہیں جس کا میں ذکر کر رہا ہوں۔ واللہ حد ہوگئی۔ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

مریض: آپ یقین کریں یا نہ کریں۔ لیکن وہ شخص دراصل میں ہی ہوں۔ اور اب آپ خدا کے لیے میرے علاج کی طرف توجہ فرمائیں۔ (گلوگیر آواز میں) واللہ میں بہت دکھی ہوں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں!

ڈاکٹر: ہائیں ہائیں اس قدر دل گرفتہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ اپنے آنسو پونچھیے اور مجھے کچھ سوچنے کا موقع دیجیے۔ کس قدر عجیب بات ہے! میں آپ کو خود آپ ہی سے ملانے لے جا رہا تھا!

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا ضروری ہے)

ترجمان القرآن (جلد سوم) از مولانا ابوالکلام آزاد (مرحوم)

سائز ۲۲×۱۸/۸ ، حجم ۹۹۲ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، طباعت ٹائپ میں ، قیمت
سال اشاعت : ۱۹۶۸ء ، ناشر : ساہتیہ اکاڈمی ، رابندر بھون ، نئی دہلی ۱

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مقبول ترین تفسیر ترجمان القرآن کی دو جلدیں ، مو[لانا]
کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں ، مگر ساہتیہ اکاڈمی نے ، جس نے مولانا آزاد مرحوم کی جلد کت[ب]
از سر نو شائع کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہے ، پانچ جلدوں میں تقسیم کیا ہے ، دو جلدیں پہ[لے]
ہو چکی ہیں ، جن پر حسب ترتیب دسمبر ۱۹۶۵ء اور اگست ۱۹۶۰ء میں رسالہ جامعہ میں تبصرے ش[ائع]
ہو چکے ہیں ۔ یہ تیسری جلد ہے جس میں سورہ بقرہ سے سورہ انعام تک کا ترجمہ اور تفسیر شامل ہ[ے]
حسب سابق اس میں حواشی (مولانا آزاد کے حواشی کے علاوہ) اور اشاریہ کا اضافہ کیا گیا ہے ۔
دونوں جلدوں کی طرح یہ جلد بھی مطبع دائرۃ المعارف العثمانیہ ، حیدرآباد سے شائع ہوئی ہے ۔
[کتاب] میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے کہ حاشیے اور اشاریہ کس نے مرتب کئے ہیں ۔

مولانا ابوالکلام آزاد برصغیر ہند و پاک کے ان چند ممتاز لوگوں میں سے ہیں ، جنھیں مف[کر]
اسلام کا درجہ حاصل ہے ، مگر اپنی سیاسی معروفیات کی وجہ سے وہ فکر و اجتہاد کے میدان میں
[ملت] و قوم کی رہنمائی کا حق ادا نہ کر سکے ، صرف "ترجمان القرآن" اور ان کے مختلف مضامین میں ا[یسے]

نمونے ملتے ہیں جن سے ان کے فکر و اجتہاد کی غیر معمولی صلاحیتوں اور ان کے طرز فکر پر روشنی پڑتی ہے۔ اگرچہ "ترجمان القرآن" کی تصنیف کے وقت مولانا آزاد کے پیش نظر صرف اس قدر تھا کہ "قرآن کے مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب مہیا ہو جائے، مجرد ترجمے سے وضاحت میں زیادہ، مطوّل تفاسیر سے مقدار میں کم" لیکن مولانا جب لکھنے بیٹھتے تو انھیں اپنے قلم پر مشکل سے قابو حاصل ہوتا تھا اور معلومات کا دریا بے قابو ہو کر بہہ نکلتا تھا۔
"ترجمان القرآن" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اطناب اور تفصیل سے بچنے کی بار بار کوشش کرتے ہیں، مگر پھر بھی کوئی خاص نکتہ سامنے آجاتا ہے تو صفحے کے صفحے لکھ ڈالتے ہیں۔ زیر تبصرہ جلدیں ایسے بہت سے موضوعات ہیں، جن پر مولانا نے اگرچہ چند صفحے لکھے ہیں، مگر وہ اپنی قدر و قیمت کے لحاظ سے کتابوں پر بھاری ہیں مثلاً سورہ توبہ کی تفسیر میں زکوٰۃ یا منافقوں کے اعمال و خصائص کے سلسلے میں یا سورہ یونس کی تفسیر میں "کائنات کا چھ ایام میں پیدا ہونا" اور "قرآن اور آخرت کی زندگی" کے عنوانات کے ماتحت لکھا ہے یا سورہ یوسف کی تفسیر میں جو نکتے بیان ہوئے ہیں، وہ مولانا آزاد کے وسیع اور گہرے مطالعہ کا نتیجہ ہیں۔ مولاناؒ نے اپنے مطالعہ کے بارے میں خود لکھا ہے:

> "کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب و روز کے لئے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے، اس کی ایک ایک سورۃ، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں طے کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کئے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گذر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو۔"
>
> علم و نظر کی راہوں میں آج کل قدیم و جدید کی تقسیمیں کی جاتی ہیں، لیکن میرے لئے یہ تقسیمیں بھی کوئی تقسیم نہیں۔ جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثہ میں ملا ہے اور جو کچھ جدید ہے اس کے لئے اپنی راہیں آپ نکالیں۔ میرے لئے وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی بھالی

ہیں، جس طرح قدیم راہوں کے چپہ چپہ کا شناسا ہوں :

رہا ہوں رند بھی میں اور پارسا بھی میں

مری نظروں میں رندان و پارسا اک ایک

ترجمان القرآن جلد اول (قدیم ایڈیشن) صفحہ

امید ہے کہ مولانا آزاد کی دوسری کتابوں کی طرح اسے بھی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

(عبداللطیف اعظمی)

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

شمارہ ۳ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۰ء | جلد ۶۲

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

●

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۲ اگست کو ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی طبیعت یکایک خراب ہو گئی۔ وہ سہ پہر میں ایک جلسے میں شرکت کے لیے گھر سے روانہ ہوئے، راستے میں سینے میں کچھ درد محسوس کیا، اسی حالت میں دفتر تشریف لائے، ٹھنڈا پانی پیا اور طبیعت بحال ہو گئی، مگر تھوڑی ہی دیر میں طبیعت پھر خراب ہوئی اور انھیں فوراً ہی ہسپتال پہنچایا گیا۔ اسی وقت گلوکوز اور آکسیجن دی گئی اور کارڈیوگرام لیا گیا۔ ڈاکٹروں نے بتلایا کہ انھیں قلب کا شدید دورہ اٹھا تھا، جس کا دل پر گہرا اثر ہے۔ اس بات کو آج چار روز ہو گئے ہیں، خدا کا شکر ہے کہ اس کے فضل سے اور مناسب علاج کی وجہ سے اب خطرہ جاتا رہا ہے اور صحت رفتہ رفتہ بہتر ہو رہی ہے، مگر اب بھی مکمل آرام اور بڑی احتیاط کی ضرورت ہے اور غالباً کچھ عرصے تک ہسپتال میں رہنا ہوگا اور معمول کے مطابق کام کرنے کی اجازت تو شاید مہینوں کے بعد ملے۔ قارئین جامعہ سے درخواست ہے کہ وہ موصوف کی مکمل صحت کے لئے دعا کریں۔ ہم ان حضرات کا جنھوں نے موصوف کی صحت اور خیریت معلوم کرنے کے لیے خطوط لکھے ہیں، تہہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔

مجھے ہسپتالوں کا اچھا خاصا تجربہ ہے، اچھے اسپتالوں میں ڈاکٹروں اور نرسوں کی پرخلوص خدمات کو دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے۔ ضیاء صاحب کی اس علالت کے زمانے میں ہولی فیملی ہسپتال میں جو ایک امریکن مشن کے زیر انتظام ہے، نرسوں کے کام کو زیادہ قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔

ان کی محنت، چستی اور فرض شناسی کو دیکھ کر بے حد خوشی ہوئی، اسی کے ساتھ ساتھ ا
خال اور افسوس ہوا کہ ہم مسلمانوں نے نہ جانے کیوں خدمت خلق کے اس اہم کام
نہیں کی۔ ہندوستانی مسلمانوں میں بڑے سرمایہ داروں کی یقیناً بہت کمی ہے، تاہم ا
ایسے شہر ہیں جن کے مسلمان اچھے خاصے خوش حال ہیں اور وہ کم سے کم ایک ہسپتال تو قا
ہیں، اور اگر مان لیا جائے کہ ان کی مالی حالت کوئی ہسپتال قائم کرنے کی اجازت نہیں
مسلمان لڑکیاں اگر کلرکی کر سکتی ہیں تو نرس کا کام بھی کر سکتی ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ہما
کو اس کام سے نفرت ہے چنانچہ شاید ہی کسی ہسپتال میں کوئی مسلمان نرس ملے گی۔ اسو
واقعہ ہے۔ جامعہ کی ایک گریجویٹ مسلمان خاتون شیخ الجامعہ صاحب سے ملازمہ
کام کے سلسلہ میں ملیں اور انھوں نے نرسری کی معلمی کی ٹریننگ حاصل کرنے کی خواہش ظ
شیخ الجامعہ صاحب نے معلوم کیا کہ کیا وہ نرسنگ کی ٹریننگ حاصل کرنا پسند کریں گ
نے اس طرح انکار کیا جیسے یہ بہت ہی پست اور ذلیل کام ہے۔ یہ طرز فکر صرف ان
کا نہیں ہے، اگر میں غلطی نہیں کرتا تو شاید پوری ملت کا ہے۔ ہماری اجتماعی خامیوں او
کی اصلاح کی طرف مختلف طریقوں سے توجہ دلائی جارہی ہے، مگر جہاں تک مجھے معلو
ہسپتال کے قیام اور نرسنگ کی ٹریننگ کی طرف اب تک کوئی توجہ نہیں دلائی گئی ہے
رفاہ عام اور خدمت خلق کے لیے۔ جسے اسلامی تعلیمات میں بڑی اہمیت دی گئی ہے
سے مسلمانوں کو اپنے عہد عروج میں بہت شغف رہا ہے، اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ
ہو سکتا۔ اس طرح اللہ کے تمام بندوں کی، چاہے وہ کسی طبقے یا کسی مذہب وملت
تعلق رکھتے ہوں، بے لوث اور بے غرض خدمت کی جا سکتی ہے۔ خدا وہ دن لا
جب ہماری قوم کو اس مفید اور اہم ضرورت کا بھی احساس ہو اور یہ احساس عمل کی ص
اختیار کرے۔

جامعہ کے جشن زریں کا ان صفحات میں کئی مرتبہ ذکر آچکا ہے۔ اب طے ہوگیا ہے کہ ۲۸ اکتوبر سے یکم نومبر تک پانچ دن یہ جشن منایا جائے گا۔ جوبلی کے افتتاح کے لیے، نائب صدر جمہوریہ، جناب گوپال سروپ پاٹھک سے، جلسۂ یوم تاسیس میں خصوصی مہمان کی حیثیت سے شرکت کرنے اور جلسہ سے خطاب کرنے کے لیے وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی سے اور جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر سندیں دینے اور خطبہ پڑھنے کے لیے صدر جمہوریہ عالی جناب وی وی گری سے درخواست کی گئی ہے اور ہمیں خوشی ہے کہ ان معززین نے ہماری درخواست کو منظور فرمالیا ہے۔ ان تین اہم جلسوں کے علاوہ اور بہت سے پروگرام ہیں جو اپنی افادیت اور عام دلچسپی کے لحاظ سے کافی اہمیت رکھتے ہیں، مثلاً بعض اہم مسائل پر سمپوزیم کیے جائیں گے، تعلیمی اور علمی نمائشیں کی جائیں گی، مفید اور دلچسپ ڈرامے ہوں گے۔ غرض یہ پانچ دن ایسے ہوں گے، جن میں جامعہ اپنے کاموں کا جائزہ لے گی، اپنی خدمات کو قوم کے سامنے پیش کرے گی، اصحاب علم اور دانش ور قومی اور ملکی مسائل پر بحث و گفتگو کریں گے اور ساتھ ہی ساتھ ایسی شائستہ تفریحات کا سامان بھی ہوگا، جن میں چھوٹے بڑے سب شریک ہوسکیں اور لطف اٹھاسکیں۔ انشاء اللہ مفصل پروگرام بہت جلد مختلف اخبارات میں شائع کردیا جائے گا۔

ہماری ایک خواہش یہ بھی ہے کہ اس اہم موقع پر ماہنامہ جامعہ کا ایک خاص نمبر شائع کریں، جس میں جامعہ کے تمام شعبوں کا اختصار کے ساتھ تعارف ہو، جامعہ کی خدمات کے مختلف پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے اور جامعہ کے معماروں اور خادموں کو یاد کیا جائے۔ یہ خاص نمبر اکتوبر اور نومبر کے دو شماروں پر مشتمل ہوگا اور حجم کوئی ڈیڑھ دو سو صفحات ہوگا۔

یہ تو ہوئے ہمارے ارادے اور حوصلے، اب سوال ہے کہ خود قوم کی کیا ذمہ داری ہے؟ وہ جامعہ سے کیا توقعات رکھتی ہے اور ان توقعات کی تکمیل کے لیے خود کیا کرنا چاہتی ہے؟

جامعہ کو جب سے حکومت کی امداد مل رہی ہے، اس کے روزمرّہ کے کام خوش اسلوبی سے انجام پا رہے ہیں اور تعمیرات اور توسیع کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ مشکلات اور رکاوٹیں پیش آتی رہتی ہیں، مگر بہرصورت ان کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے اور کیا جا رہا ہے مگر بہت سے کام ہیں جن کے لئے حکومت سے مدد نہیں مل سکتی، اس سلسلے میں ہم نے قوم سے تین اپیلیں کی ہیں، ایک اسکول کی عمارت کی تکمیل کے لئے، جو ایک طویل عرصے سے نامکمل ہے اور ملک کی بے توجہی کی مرثیہ خواں ہے، دوسری اسکالرشپ فنڈ کے لیے، تیسری مسجد کی تعمیر کے لیے۔ ہمیں افسوس ہے کہ قوم نے ان تینوں اپیلوں کی طرف خاطرخواہ توجہ نہیں کی ہے اب بھی وقت باقی ہے، امید ہے کہ مخیر اور علم دوست حضرات اس طرف توجہ کر کے جوبلی کا ایک مقصد پورا کرنے میں تعاون فرمائیں گے۔

---

۱۵ اگست کے موقع پر حکومت ہند کی طرف سے جن اصحاب علم کو اعزازات ملے ہیں ان میں دارالمصنفین کے ناظم اعلیٰ حاجی شاہ معین الدین ندوی بھی ہیں۔ موصوف نے واقعی علم کی جو غیر معمولی خدمت کی ہے اس کے پیش نظر صحیح معنی میں وہ اس اعزاز کے مستحق ہیں۔ ہم ان کی خدمت میں تمام اہل جامعہ اور بالخصوص شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے مبارکباد پیش کرتے ہیں۔ خدا کرے ان کا سایہ ہمارے سروں پر عرصۂ دراز تک قائم رہے اور وہ صحت و سلامتی کے ساتھ اپنے فکر و عمل اور اپنے قلم سے اسی لگن کے ساتھ خدمت کرتے رہیں۔

پروفیسر عصمت گرتلی
تلخیص: عبداللطیف اعظمی

ترکی اور روس کے تعلقات

پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی اور روس کے باہمی تعلقات کی تاریخ میں تین دور بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ پہلا دور ۱۹۲۰ء سے شروع ہوتا ہے جب ترکی اور سوویٹ یونین میں مغربی ملکوں بالخصوص برطانیہ کے خلاف اتحاد پیدا ہوا۔ مصطفیٰ کمال نے، جب اناطولیہ پر برطانوی حملے کا دباؤ بہت بڑھ گیا، تو ۲۶ اپریل ۱۹۲۰ء کو حکومت روس کو لکھا کہ وہ سامراج کے خلاف جنگ کرنے اور اس سلسلے میں روس سے فوجی اور سیاسی معاہدہ کرنے کے لیے تیار ہیں۔ روس ایک غیر کمیونسٹ حکومت سے ایک مستقل معاہدہ کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتا تھا اس لیے اس نے ۱۹۲۰ء میں مصطفیٰ کمال کی حکومت سے سفارتی سطح پر تعلقات قائم کر لئے۔ ۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء کو ماسکو میں دونوں حکومتوں کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس میں سرحدی جھگڑے طے کئے گئے اور جس کے مطابق کارس اور اردہان کے صوبے ترکی کے پاس رہے اور باطوم روس کے پاس۔

سفارتی تعلقات اور سرحدی معاہدہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ روس نے ترکی کو ہتھیار اور مختلف قسم کے فوجی سامان بھیجے اور ۱۳ دسمبر ۱۹۲۱ء کو میکائیل فرنزی جو اس وقت یوکرین میں روس کے کمانڈر انچیف تھے اور بعد میں ٹراٹسکی کی جگہ جنگ کے کیسار مقرر ہوئے، انقرا تشریف لائے،

فاضل مضمون نگار ڈاکٹر عصمت گرتلی استنبول یونیورسٹی (ترکی) کے ڈیپارٹمنٹ آف پبلک لا اینڈ گورنمنٹ میں پروفیسر ہیں۔

جہاں ان کا بڑا پرجوش خیر مقدم کیا گیا۔ فرنزی کے واپس جانے کے بعد فوراً ہی نیا روسی سفیر ایرالوف ترکی آیا اور اس نے مصطفیٰ کمال کے ساتھ محاذ جنگ کا معائنہ اور فوج سے خطاب کیا۔ ۱۹۲۲ء کے موسم گرما میں مصطفیٰ کمال نے مسلسل آگے بڑھنا شروع کیا جس پر ماسکو سے مبارکباد کا تار موصول ترکی کی جنگ آزادی ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو ختم ہوئی، جب مدانیا میں صلحنامے پر دستخط ہوئے۔ اتحادیوں کو توقع تھی کہ فاتح ترکی صلحنامۂ سیورے کو مسترد کر دے گا، جس کے مطابق برطانیہ، فرانس اٹلی، جاپان، یوگوسلاویہ، رومانیہ، بلغاریہ، سوویٹ روس، سوویٹ یوکرین، سوویٹ جارجیا او ترکی نے لوزان میں ایک کانفرنس بلانے پر اتفاق کیا تھا۔ ماسکو نے بہت سخت احتجاج کیا کہ ا۔ کانفرنس میں اپنے اہم مفاد پر گفتگو کرنے کے لیے پورا موقع نہیں دیا گیا، مگر اس کے باوجود بحث وگفتگو میں اس کو ایسی باتیں کہنے کا موقع نہیں مل سکا، جن کا درۂ دانیال، آبنائے باسفورس اور قسطنطنیہ کے مستقبل پر اثر پڑ سکے۔

بالشویک انقلاب سے پہلے قسطنطنیہ (استنبول) اور ترکی آبنایوں کی وجہ سے زار حکومت نے صدیوں سے عداوت چلی آرہی تھی اور روس اور ترکی کے درمیان تیرہ جنگیں ہو چکی تھیں۔ دو جنگ عظیم کے زمانے میں زار حکومت نے فرانس اور انگلستان سے خفیہ معاہدہ کے ذریعہ یہ طے کر لیا تھا کہ قسطنطنیہ اور ترکی آبنائیں اسے دیدی جائیں گی۔ انقلاب کے بعد جب عارضی حکومت قائم ہوئی تو نئے وزیر خارجہ ملیوکوف نے اعلان کر دیا کہ فرانس اور انگلستان کے خفیہ معاہدہ کے ذریعہ قسطنطنیہ اور ترکی آبناؤں پر روس کو جو حقوق حاصل ہیں، وہ علیٰ حالہ باقی رہیں گے کرنیسکی کے زوال کے بعد بالشویکوں کی حکومت قائم ہوئی تو انھوں نے تمام خفیہ معاہدوں اور فیصلوں کو ختم کر دیا اور ۷ دسمبر ۱۹۱۷ء کو لینن اور استالن کے دستخطوں سے ایک فرمان جاری کیا گیا کہ "قسطنطنیہ مسلمانوں کے قبضے میں رہے گا۔"

انقلاب روس کے بعد درۂ دانیال کے بارے میں روس کی پالیسی میں بہت بڑی تبدیلی آئی۔ نکولس دوم کی خواہش تھی کہ اس کے جنگی جہاز بغیر کسی روک ٹوک کے درۂ دانیال سے گذرا

،، زار حکومت کی توسیع پسندی کی وجہ سے برطانیہ اور دوسرے ممالک بھی چاہتے تھے کہ ترکی آبنائیں
، کے لیے بند کر دی جائیں۔ اب انقلاب کے بعد روس چاہتا تھا کہ آبنائیں سب کے لیے کھلی
۔ لوزان کانفرنس کے موقع پر لارڈ کرزن نے تسلیم کیا کہ اب یورپ اور روس کی پالیسیاں
ا برعکس ہو گئی ہیں۔ لوزان کانفرنس (منعقدہ ۲۳-۱۹۲۲ء) کے موقع پر چچرن اور کرزن
بو جھڑپیں ہوئیں وہ تاریخ کا ایک یادگار واقعہ ہے۔ اس کانفرنس میں روسی ترکوں سے زیادہ
، تھے اور یہ واقعہ ہے کہ چچرن نے آبنائیوں پر ترکی کی حکمرانی کی حمایت کی۔

کاکیشیا، کریمیا اور یوکرین کی حفاظت اور مدافعت اسی وقت ممکن ہے جب آبنائیوں
معرفت پر پابندی لگادی جائے۔ چنانچہ بالشویک وفد کے سربراہ چچرن نے ۴ دسمبر ۱۹۲۲ء
زان کانفرنس کے علاقائی اور فوجی کمیشن کو بتلایا کہ روس کا خیال ہے کہ درۂ دانیال اور آبنائے
ورس ترکی کے علاوہ تمام ملکوں کے جنگی جہازوں کے لیے مستقل طور پر، چاہے امن کا زمانہ
جنگ کا، بند کر دی جائے۔

صلحنامہ پر ۲۴ جولائی ۱۹۲۳ء کو لوزان میں تمام اتحادی ممالک اور ترکی نے دستخط کئے۔
یٹ نمائندے جوڈنسکی (Jordansky) نے جمہوریۂ روس کی طرف سے ۱۴ اگست ۱۹۲۳ء
م میں دستخط کئے۔ ترکی نے اس صلحنامے پر دب کر دستخط کئے تھے، مگر مصطفیٰ کمال کے سامنے
بعد تمادہ کبھی اوجھل نہیں ہوا، وہ ترکی کو ایک مغربی یا ایک یورپین ریاست بنانا چاہتے تھے
ے سامنے فرانس اور برطانیہ نمونہ تھے نہ کہ روس۔ لیکن ترکی کی سیاست خارجہ میں کوئی تبدیلی نہیں
تھی، روس اور ترکی موصل کے سوال پر کچھ اور قریب آ گئے تھے، لوزان کانفرنس میں عصمت انونو
کے لئے بہت سخت اور بہت دیر تک لڑتے رہے، مگر کرزن کا اصرار تھا کہ موصل عراق کے
ت رہے، چنانچہ صلحنامہ لوزان میں موصل کی تقدیر کا کوئی فیصلہ نہیں کیا گیا اور یہ معاملہ ترکی اور
نیہ کی باہمی گفتگو پر چھوڑ دیا گیا۔ چنانچہ نو مہینے کی مقررہ مدت میں یہ مسئلہ طے نہیں ہو سکا، اس
سے انجمن اقوام کی کونسل کے حوالہ کر دیا گیا اور اس نے ۱۶ دسمبر ۱۹۲۵ء کو یہ نزاعی علاقہ

عراق کو دیدیا۔ اس کے دوسرے ہی دن ترکی اور سوویٹ روس میں غیر جانبداری اور دوستی کا معاہدہ ہوگیا، جس کی بعد میں، ۱۹۲۹ء میں پھر ۱۹۳۱ء، میں تجدید کی گئی اور ۱۹۳۵ء میں اس کی مدت میں دس سال کی توسیع کردی گئی۔ ۱۸ جولائی ۱۹۳۲ء کو ترکی انجمن اقوام کا ممبر بنایا گیا۔ اس وقت مصطفیٰ کمال کا نعرہ تھا "ملک میں بھی امن اور غیر ممالک میں بھی امن"۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ ترکی کا کسی ملک سے تصادم نہ ہو، وہ ہر قسم کی کشمکش سے محفوظ رہے۔ جمہوریت کی دسویں سالگرہ کے موقع پر، ۲۹ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو سرکاری اخبار "حاکیت ملّیہ" نے لکھا کہ روسی سوویٹ جمہوریہ سے ترکی کی دوستی لینن اور مصطفیٰ کمال کے باہمی تعلق سے پیدا ہوئی تھی اور اس کی جڑیں بہت مضبوط ہوگئی ہیں۔

ترکی میں سوویٹ روس کی دوستی کی بڑی تعریف کی گئی جب مسولینی نے اناطولیہ پر اٹلی کا دعویٰ کیا، اس کے علاوہ روس نے ترکی کو فنی امداد دی اور بغیر سود کے قرضے دئے۔ ترکی نے اس نوٹ میں اٹلی کے حملے کے خطرے کا ذکر کیا تھا، جو ۱۹۳۶ء میں برطانیہ کو بھیجا گیا تھا اور جس میں ۱۹۲۳ء کے اسٹریٹس (آبنائے) کنونشن پر نظر ثانی کرنے کے لئے کہا گیا تھا۔ اس نوٹ کے جواب میں معاہدۂ لوزان پر دستخط کرنے والے ملکوں نے مونٹرو میں ایک کانفرنس طلب کی، جس نے ۲۰ جولائی ۱۹۳۶ء کے کنونشن کے مطابق آبنایوں پر ترکی کا حق تسلیم کرلیا۔ سوویت یونین نے معاہدۂ لوزان کی تصدیق نہیں کی، مگر مونٹرو کنونشن کے فیصلے پر سوویٹ یونین نے باقاعدہ دستخط کئے اور آبنایوں پر ترکی کے جملہ حقوق کو تسلیم کرتے ہوئے کنونشن کی کارروائی کی تصدیق کی۔

(۲)

اس کے بعد ترکی اور روس کے تعلقات رفتہ رفتہ خراب ہونے لگے۔ ۱۹۳۹ء کے موسم بہار میں ترکی میں بڑی بے چینی تھی۔ جرمنی اور اٹلی نے چیکوسلوواکیہ اور البانیہ پر حملہ کردیا تھا۔ اِنگلینڈ، برطانیہ اور فرانس نے ان کی حفاظت کے لیے مشترکہ اعلان پر سوچ بچار شروع کیا۔

۱۲؍مئی ۱۹۳۹ء کو برطانیہ کے ساتھ اور ۲۳؍جون ۱۹۳۹ء کو فرانس کے ساتھ یہ مشترکہ اعلان شائع کر دیا گیا۔ اس درمیان میں برطانوی اور فرانسیسی وفد ماسکو گئے اور سوویٹ یونین سے گفت وشنید شروع کر دی۔ ترکی کو اس گفتگو کی کامیابی کا بالکل یقین تھا۔ ترکی، برطانیہ اور فرانس کے مشترکہ اعلان کا جرمنی اور اٹلی پر بہت خراب ردعمل ہوا، جرمن ریڈیو اور اخبارات نے ترکی کو سخت برا بھلا کہا اور دھمکیاں دیں اور اس کے بعد برطانیہ، فرانس اور روس میں باہمی گفتگو شروع ہوگئی اور ۲۴؍اگست ۱۹۳۹ء کو نا جنگ معاہدہ کا اعلان سن کر دنیا دنگ رہ گئی۔

یکم ستمبر ۱۹۳۹ء کو دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی تو ترکی، برطانیہ اور فرانس میں باہمی اتحاد کے معاہدہ پر گفتگو شروع ہوئی اور بڑی تیزی کے ساتھ آگے بڑھی، اس کے مطابق طے یہ پایا تھا کہ برطانیہ اور فرانس ترکی کو فوجی سامان دیں گے اور ترکی کو روس کے خلاف جنگ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اسی درمیان میں سوویٹ یونین نے ترکی کے وزیر خارجہ شکری سراج اوغلو کو معاہدۂ دوستی کی تکمیل کے لیے ماسکو آنے کی دعوت ملی۔ سراج اوغلو نے برطانیہ اور فرانس کے ساتھ جو کچھ طے ہوا تھا، اس کی سوویٹ یونین کو اطلاع کی اور معاہدہ پر دستخط کرنے سے قبل دونوں ملکوں کو بتلایا کہ روس سے بات چیت کرنے کے لیے وہ ماسکو جا رہے ہیں، نیز انھوں نے یہ بھی کہا کہ اپنے ملک کے مفاد میں دونوں فریقوں سے تعلقات کے بارے میں عجلت میں کوئی فیصلہ کرنا نہیں چاہتے۔

سراج اوغلو ۲۵؍ستمبر کو ماسکو پہنچے اور ۱۷؍اکتوبر ۱۹۳۹ء کو واپس آگئے۔ ابتدائی گفتگو بہت کامیاب رہی، لیکن معاہدہ پر دستخط سے قبل برطانیہ کے ساتھ جو سمجھوتہ ہوا تھا، روس نے اس میں بعض ترمیموں کا مطالبہ کیا۔ ترکی نے برطانیہ اور فرانس سے ان ترمیموں پر رضامندی کی درخواست کی، جو طویل بحث وگفتگو کے بعد منظور کر لی گئیں۔ ترکی کو اطمینان ہو گیا کہ سوویٹ یونین سے معاہدہ کی تمام رکاوٹیں دور ہو گئیں، مگر سوویٹ یونین نے ایک نیا مطالبہ کر دیا اور معلوم ہوا کہ ابھی بعض مسئلوں پر مزید گفتگو باقی ہے۔ یہ نئی صورت حال ترکی کے وزیر خارجہ سراج اوغلو کے لیے

بالکل غیر متوقع تھی، اس لیے وہ ماسکو سے واپس آگئے اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۳۹ء کو انقرہ میں ترکی، برطانیہ اور فرانس کے درمیان معاہدے پر دستخط ہو گئے۔ سرکاری تحریروں سے معلوم ہوا کہ اس معاہدے سے سوویٹ یونین ناخوش ہو گیا ہے۔

جرمنی نے فرانس پر قبضے کے زمانے میں ایسی فرانسیسی دستاویزیں شائع کیں، جن سے ظاہر ہوتا تھا کہ ترکی نے روس کے خلاف فرانس اور برطانیہ کی مدد کی ہے، اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ ترکی اور روس میں لڑائی چھڑ جائے گی اور رومانیہ کی طرح ترکی مجبور ہو کر جرمنی سے مل جائے گا اور روس کا متوقع حملہ ٹل جائے گا۔ ترکی نے اس صورت حال کا سکون اور حکمت عملی سے مقابلہ کیا اور روس کو یقین دلانے کی کوشش کی کہ یہ دستاویزات فرضی ہیں۔ نیز جرمنی کی توقعات کے بالکل خلاف ترکی نازی حکومت کی طرف ذرا بھی نہیں جھکا۔

۱۹۴۱ء کے موسم بہار میں جرمنی نے بلقان کے علاقے پر حملہ کیا اور یونان اور یوگوسلاویہ پر اس کا قبضہ ہو گیا، اس طرح ترکی، خشکی اور سمندر دونوں طرف سے جرمنی اور اٹلی کی فوجوں سے گھر گیا۔ اپریل ۱۹۴۱ء میں ترکی نے اپنی تمام فوجوں کو، جن میں پانچ لاکھ فوجی شامل تھے، تھریس اور ایجین کے سواحل پر متعین کر دیا۔ رومانیہ پر قبضہ کے بعد، سوویٹ جرمن تعلقات میں، جو کچھ عرصے سے پُرسکون تھے، ۱۹۴۱ء کے موسم سرما میں نئی سرگرمیاں پیدا ہوئیں، فروری اور مارچ ۱۹۴۱ء میں سوویٹ اور بلغاریہ کے تعلقات میں بھی زندگی پیدا ہو گئی، کچھ سوویٹ سیاستداں سرکاری حیثیت میں بلغاریہ گئے تو وہاں ترکی کے خلاف مختلف قسم کی افواہیں پھیل گئیں، مختصر یہ ترکی پر حملہ کی تمام تیاریاں مکمل تھیں۔

اس نازک موقع پر جرمنی نے ظاہر کیا کہ وہ ترکی پر حملہ نہیں کرے گا اور اس کے بعد ناجنگ معاہدہ کی پیش کش کی۔ ترکی نے اس شرط پر اس پیش کش کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی کہ برطانیہ سے جو معاہدہ ہوا ہے، اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ جون میں جرمنی سے ناجنگ معاہدہ کی گفتگو شروع ہوئی اور جولائی ۱۹۴۱ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

سوویٹ یونین پر جرمنی کے حملے اور افریقہ میں محوری طاقتوں کی ریشہ دوانیوں کے بعد ترکی نے جرمنی کو راستہ دینے سے انکار کر دیا، مونٹرو کنونشن کے سرپرست کی حیثیت سے اس نے ایک طرف اطالوی بحریہ کو بحیرۂ روم سے بحر اسود جانے کی اجازت نہیں دی اور دوسری طرف اچانک حملے کے خطرے کی بنا پر اپنی سرحدوں پر تمام فوجیں متعین کر دیں۔

دوسری جنگ عظیم کے ابتدائی برسوں میں سوویٹ یونین اور ترکی کے باہمی تعلقات عام طور پر معمول پر رہے، سوویٹ یونین چاہتا تھا کہ ترکی غیر جانبدار رہے اور اس کی اس پالیسی اور عمل کی تعریف کی۔ ۱۰ اگست ۱۹۴۱ء کو سوویٹ یونین نے ترکی کو ایک نوٹ دیا، جس پر برطانیہ کے بھی دستخط تھے، اس میں مونٹرو کنونشن سے مکمل اتفاق اور وفاداری کا یقین دلایا گیا تھا۔ جنوری ۱۹۴۲ء میں سوویٹ حکومت نے اپنے سفیر متعینہ انقرہ کے ذریعہ حکومت ترکی کو ایک پیغام دیا، جس میں ترکی کے طرز عمل پر اطمینان ظاہر کیا گیا تھا۔ ۱۹۴۳ء کے شروع میں ونسٹن چرچل کاسابلنکا میں صدر روزولٹ سے مل کر اور ان سے پوری مفاہمت کے بعد عدنہ پہنچے تو انھوں نے بھی ترکی کے موقف کی تعریف کی۔ اس وقت جرمنی اور اٹلی کا پورے یورپ پر کنٹرول تھا، مگر شرق وسطی میں ابھی گھسنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ ۱۹۴۳ء کے اواخر میں تہران میں طے پایا کہ ترکی کو بھی جنگ میں شریک ہونا چاہیئے اور اس فیصلہ کی اسے اطلاع کر دی گئی اور عصمت انونو کو روزولٹ اور برطانوی وزیر اعظم سے قاہرہ میں گفتگو کے لیے دعوت دی گئی۔ ترکی نے ایسے سامان جنگ کا مطالبہ کیا جن سے وہ جرمنی اور بلغاریہ کے متوقع حملے کا جواب دے سکے، برطانوی فوجی مشن انقرہ آگیا تو اسے معلوم ہوا کہ وہ ترکی کو ضروری سامان دینے سے قاصر ہیں۔

چرچل نے ۲۴ مئی ۱۹۴۴ء کو ایک تقریر میں ترکی پر الزام لگایا کہ وہ خطرے اور احتیاط کے معاملہ میں مبالغے سے کام لے رہا ہے اور بہت زیادہ سامان جنگ کا مطالبہ کر رہا ہے، مگر جیوفرے لیوس کے بقول ترکی کی احتیاط حق بجانب تھی۔ اسے واقعی صورت حال کا مقابلہ

کرنے کے لیے جدید قسم کے ہتھیاروں کی شدید ضرورت تھی۔

۱۴ جون ۱۹۴۱ء کو اعلان کیا گیا کہ ترکی نے ایک جرمن بحری امدادی فوج کو در
سے گذرنے کی اجازت نہیں دی۔ دوسرے دن وزیر خارجہ نعمان مینیمنجی اوغلو (Numan
Menemencioglu) کو جو ترکی زمانۂ جنگ کی خارجہ پالیسی کے ذمہ دار تھے، سبکد
کر دیا گیا اور ان کی جگہ وزیر اعلیٰ سکر دسراج اوغلو اور بعد میں حسن ساکا کو وزیر خارجہ مقرر
اگست ۱۹۴۴ء میں جرمنی سے ترکی کے سفارتی اور معاشی تعلقات منقطع ہو گئے۔ ستمبر ۱۹۴۴ء
جب بلغاریہ نے سرخ فوج کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تو استنبول اور بحر اسود کے شہروں
بڑے اہتمام کے ساتھ بلیک آؤٹ کے قاعدوں پر عمل ہونے لگا۔ اُس زمانے میں اس
میں یہ مذاق بہت عام تھا کہ روسی سفیر نے ترکی کے وزیر خارجہ سے کہا کہ "آپ خواہ مخو
کے لیے بلیک آؤٹ سے عوام کی زحمتوں میں اضافہ کر رہے ہیں۔ ہم اگر حملہ کریں گے تو
کے وقت کریں گے۔"

۲۳ فروری ۱۹۴۵ء کو ترکی نے جرمنی اور جاپان کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، مگر ما
تک اس پر عمل ملتوی رکھا گیا۔ یہ اعلان اس فیصلے کی وجہ سے کرنا پڑا جس میں طے پایا تھا
سین فرانسسکو میں اقوام متحدہ کی ہونے والی کانفرنس میں صرف انھیں ملکوں کو بلایا جا
گا، جو محوری طاقتوں کے خلاف اعلان جنگ کریں گی۔

ترکی اور روس کے معاہدۂ دوستی کی، جو ۱۹۲۵ء میں کیا گیا تھا، ۱۹۳۵ء میں مزید
سال کے لیے تجدید کی گئی تھی، مگر ۱۹ مارچ ۱۹۴۵ء کو سوویٹ حکومت نے نوٹس دیا کہ دو
اور ناجنگ معاہدہ کی مدت میں، جو اگلے نومبر میں ختم ہونے والی ہے، مزید توسیع نہیں کی جائے
گی۔ روس نے تین بڑوں کی کانفرنس کے ایجنڈے میں جو یالٹا کے مقام پر فروری ۱۹۴۵ء
میں ہونے والی تھی، ترکی آبنائیوں کا مسئلہ شامل کرا دیا اور اسٹالن نے اعلان کیا کہ مونٹرو کے
کنونشن میں روس کے ساتھ تعصب سے کام لیا گیا ہے، انھوں نے تجویز کیا کہ اس میں الیمی ترمیم

کرنے کی ضرورت ہے کہ روس کے فوجی جہاز ہر زمانے میں ـــ چاہے جنگ کا زمانہ ہو یا امن کا ـــ ترکی آبنایوں سے آزادی کے ساتھ گذر سکیں۔ جولائی کے شروع میں ترکی وزیر اعظم شکرو سراج اوغلو نے امریکا کے سفیر ایڈون، سی، ولسن سے کہا کہ: "ہم روس سے پوری سرگرمی اور جوش کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم رکھنا چاہتے ہیں اور آبنایوں کے کنونشن کے فیصلوں پر نظر ثانی کے لیے گفتگو کرنے پر ہم پوری طرح تیار ہیں۔ آبنایوں سے گذرنے کے معاملہ میں ہمارے مقابلے میں آبنایوں کے قرب وجوار کے ممالک کو زیادہ دلچسپی ہے، ہم تو صرف اپنی سرزمین کا تحفظ چاہتے ہیں، ہم سوویٹ غلبہ کو تسلیم نہیں کریں گے۔" جولائی ۱۹۴۵ء میں پوٹس ڈم کانفرنس میں سوویٹ نمائندے نے اس مسئلے کو دوبارہ اٹھایا تو چرچل نے جواب دیا کہ ترکی نہ تو اس پر تیار ہوگا کہ آبنایوں کے کنارے سوویٹ روس اپنے اڈے قائم کرے اور نہ اس پر کہ آبنایوں پر صرف روس کا کنٹرول رہے۔ چرچل نے جہاں ترکی کی حمایت کی وہاں اس سے بھی اتفاق کیا کہ مونٹرو کنونشن کی نظر ثانی کے لیے تین بڑے ممالک میں سے ہر ایک ترکی سے براہ راست بات کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۸ ر اگست ۱۹۴۶ء کو روس نے مطالبہ کیا کہ مونٹرو کنونشن پر ایک ایسی کانفرنس میں نظر ثانی کی جائے جس میں ترکی اور صرف بحر اسود کے ممالک اور روس شریک ہوں، نیز سوویٹ یونین کو آبنایوں کی مدافعت کی ذمہ داری میں شریک کیا جائے۔ مگر ترکی نے سوویٹ روس کے مطالبے کو ماننے سے قطعی انکار کر دیا۔

مارچ ۱۹۴۷ء کو ٹرومن ڈاکٹرائن (TRUMAN DOCTRINE) کے تحت ترکی اور یونان کو امریکی امداد جاری کی گئی، اس امداد کا بڑا مقصد یہ تھا کہ یہ دونوں ملک سرخ خطرے کا مقابلہ کر سکیں۔ ۱۹۴۹ء میں جرمنی کی وزارت خارجہ کے خفیہ معاہدے شائع کئے گئے، جن سے معلوم ہوا کہ جرمنی اور روس کے درمیان معاہدہ ہوا تھا کہ سوویٹ یونین کو ترکی آبنایوں پر پورا کنٹرول حاصل ہوگا۔

(۳)

کمال کارپات نے لکھا ہے کہ ترکی کی کمیونسٹ تحریک اور اس کے بارے میں سرکاری طرز عمل کے

رجحانات ترکی اور سوویٹ روس کے تعلقات میں نظر آتے ہیں۔ ۱۹۲۰ء کے شروع میں مصطفیٰ کمال کی اجازت سے محمود جلال بایار اور تیرہ دوسرے فوجیوں نے Yesil Ordu (سبز فوج) قائم کی۔ اس فوج کے رہنما جرکس اِتہم سوشلسٹ نظریات سے متاثر تھے اور انھوں نے سوویٹ روس کے طرز پر ترکی میں مزدوروں اور فوجیوں کی کونسلوں کے قیام میں مدد دی۔ جب جرکس اِتہم نے فوجی خود مختاری کی تحریک شروع کی تو انکرا کے ارباب اختیار نے اس کی مخالفت کی اور مصطفیٰ کمال کے عقیدت مندوں نے اسے الگ کر دیا، ۱۹۲۰ء ہی میں اشتراک خلق پارٹی قائم ہوئی تو اسے عام طور پر سبز فوج ہی کی ایک شاخ سمجھا گیا۔ ۱۹۲۱ء میں حکومت نے اس پارٹی کو ختم کر دیا۔ ۱۹۲۰ء ہی میں عارف عروج اور صالح ذکی نے غیر قانونی طور پر ایک کمیونسٹ پارٹی قائم کی، جو سلطان اور مصطفیٰ کمال کے خلاف تھی، اس کے متعدد اخبارات بھی تھے، مثلاً ایمک (مزدور) اور اینی دنیا (نئی دنیا)، ۱۹۲۲ء میں جب ترکی میں کمیونسٹ سرگرمیوں پر پابندیاں عائد کی گئیں تو یہ ختم ہو گئی مگر مزدوروں اور فوجیوں کی کونسلوں کی شدت میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے خود مصطفیٰ کمال نے اپنے قریبی دوستوں کی ایک کمیونسٹ پارٹی قائم کرنے کے لیے خفیہ ہدایت کی۔ اس پارٹی کے نقطۂ نظر کے مطابق کمیونسٹ ترکی قوم کی فلاح و بہبود کے منصوبوں کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھے اور قومیت ان کا اعلیٰ مقصد تھی۔ جلد ہی کونسلوں نے اس سے اپنی بے تعلقی کا اعلان کر دیا اور اس پر الزام لگایا کہ اس کی پشت پر ترکی کے سرمایہ دار اور جاگیردار ہیں جو جفاکش عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں۔

ترکی میں صحیح معنی میں کمیونسٹ پارٹی وہ تھی جو ۲۲ ستمبر ۱۹۱۹ء کو ترکی کے مزدوروں اور کسانوں کی سوشلسٹ پارٹی شفیق حسنو اور اتہم نجات کی رہنمائی میں استنبول میں قائم ہوئی تھی۔ مارکس اور لینن کے سماجی اور سیاسی نظریات اس پارٹی کا مطمع نظر تھے۔

ترکی کے باہر کمیونسٹ تحریک کے رہنما مصطفیٰ صوفی تھے۔ ۱۹۲۰ء میں انھوں نے اپنا صدر دفتر باکو میں منتقل کیا، جہاں سے انھوں نے نئی دنیا شائع کیا اور ۱۹۲۰ء میں وہ مشرقی عوامی کانگریس کے پریزیڈیم کے ممبر تھے۔ پارٹی کی سرگرمیوں کو منظم کرنے کی غرض سے مصطفیٰ صوفی اور

ان کے سولہ پیروکار ترکی میں داخل ہوئے تو طرابزون میں عوام نے انھیں مار ڈالا۔ مزدور کونسلوں سے تعلقات میں توسیع ہوئی تو ترکی حکومت نے گرفتار کمیونسٹوں کی رہائی اور مصطفیٰ صوفی کے قاتلوں کو سزا دینے کا فیصلہ کیا۔

۱۹۲۵ء میں جب لا اینڈ آرڈر کے قیام کے لیے قانون نافذ ہوا تو شفیق حسنو کی پارٹی انڈر گراؤنڈ چلی گئی، مگر پمفلٹ اور ہینڈبل اور خفیہ تنظیموں کے ذریعہ اس کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ ساتھ ہی ساتھ گرفتاریوں کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ ۱۹۳۲ء میں ناظم حکمت کو ان کی انقلابی نظموں کی بنا پر گرفتار کیا گیا، ۱۹۳۸ء میں انھیں دوبارہ گرفتار کیا گیا۔ ۱۹۵۰ء میں انھیں رہا کیا گیا اور ۱۹۵۱ء میں انھوں نے بھاگ کر سوویٹ یونین میں پناہ لی، جہاں ۱۹۶۰ء کے عشرہ میں وفات پائی۔

سیاسی آزادی، خصوصاً ۱۹۴۶ء میں ایسوسی ایشن لا ء میں ترمیم کے بعد ۱۹ ر جون ۱۹۴۶ء کو شفیق حسنو نے ترکی مزدوروں اور کسانوں کی سوشلسٹ پارٹی کو دوبارہ قائم کیا، ۱۴ ر مئی ۱۹۴۶ء کو ایسٹ عادل مستجاب لی ادغلو نے ترکی سوشلسٹ پارٹی قائم کی، جو نظریے کے اعتبار سے مارکسی تھی، لیکن عملاً روایتی سوشلسٹ پارٹیوں سے ملتی جلتی تھی۔ ۱۶ ر دسمبر ۱۹۴۶ء کو مارشل لا کے تحت شفیق حسنو اور ایسٹ عادل کی پارٹیوں پر پابندی عائد کر دی گئی، اور ان کے رہنماؤں کا مقدمہ ایک طویل عرصے کے بعد ۱۹۴۸ء میں ختم ہوا، شفیق حسنو اور پچپن دوسرے رہنماؤں کو قید کی سزا ملی، ایسٹ عادل بری کر دیے گئے اور انھیں اپنی پارٹی کی تنظیم کی اجازت مل گئی، ۱۹۵۱ء کے انتخابات میں اس پارٹی کو استنبول میں ۷۵۰۰۰۰ ووٹوں میں سے زیادہ سے زیادہ ۲۲۰ ووٹ ملے، ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۸ء کی درمیانی مدت میں دوسرے کمیونسٹ گرفتار ہوئے اور سزا ملی۔

(۴)

جنگ کے بعد سوویٹ روس کے مطالبوں کی مزاحمت میں ترکی کو بڑا سہارا ملا جب امریکا نے اپنی بحری طاقت کا مشرقی بحرروم میں مظاہرہ کیا۔ ترکی مغربی اتحاد سے اور قریب آ گیا، روس

نے ترکی کے ردِ عمل کا غلط اندازہ کیا اور مئی ۱۹۵۳ء میں اسٹالن کی وفات کے فوراً بعد سوویٹ حکومت نے سرکاری طور پر ۱۹۴۵ء کے مطالبہ کو واپس لے لیا۔

یکم اگست ۱۹۵۰ء کو ترکی نے نیٹو (NATO) میں شرکت کی درخواست کی، ستمبر میں نیٹو کی کونسل کی میٹنگ ہوئی تو ناروے اور ڈنمارک نے ترکی اور یونان کی شرکت پر شدید اعتراض کیا، برطانوی اور فرانسیسی حکومتیں، بالخصوص ثانی الذکر، ترکی کی شرکت کو اس لیے پسند نہیں کرتی تھیں کہ ایک ایسے ملک کی ضمانت کرنا جو روس کی دہلیز سے ملا ہو، مصلحت کے خلاف تھا اور اس کے لیے جواز یہ تلاش کیا گیا کہ ترکی شمالی اٹلانٹک ممالک میں کسی لحاظ سے شامل نہیں ہے۔ ۱۸ر فروری ۱۹۵۲ء کو ترکی کو بالآخر نیٹو کا ممبر بنالیا گیا اور اسے مغربی طاقتوں سے اس کی ضمانت مل گئی کہ اگر کسی نے اس پر حملہ کیا تو اس کی مدافعت کی جائے گی، یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ترکی ۱۹۵۰ء کوریا کی جنگ میں اپنی بیس ہزار کی فوج بھیج کر اپنی مغرب دوستی کا مظاہرہ کر چکا تھا۔

ازمیر کی ترکی بندرگاہ کو نیٹو کی جنوب مشرقی یورپ کمانڈ کے صدر دفتر کے لیے انتخاب کیا گیا، ۹ر اگست ۱۹۵۴ء کو بلیڈ میں ترکی، یونان اور یوگوسلاویہ کے درمیان فوجی معاہدہ ہوا، اسی سال ۲ر اپریل کو ترکی اور پاکستان میں باہمی دوستی کا معاہدہ ہوا تھا، اس نے ترکی عراق کے معاہدہ ۱۹۵۵ء کے لیے جو معاہدۂ بغداد کے نام سے مشہور ہوا، راہ ہموار کی۔ ان تمام معاہدوں کی پشت امریکا تھا، مگر جب اس میں برطانیہ، پاکستان اور ایران شامل ہو گئے، تو وہ اس میں شریک نہیں ہوا، اگرچہ بعد میں اس نے نیٹو کی مختلف کمیٹیوں کی ممبری قبول کر لی۔

اسٹالن کی وفات کے فوراً بعد، ۳۰ر مئی ۱۹۵۳ء کو روس نے اپنے ۱۹۴۵ء کے مطالبے واپس لیے اور ترکی سے اچھے تعلقات کی خواہش کی، اس وقت سے سوویٹ یونین اور دوسرے کمیونسٹ ممالک ترکی حکومت کو اپنا طرفدار بنانے کی برابر کوشش میں ہیں۔ چنانچہ سوویٹ یونین نے ترکی کی صنعتی ترقی کے لیے فنی اور مالی امداد کی پیش کش کی، شروع میں تو ترکی نے اس طرف توجہ نہیں کی، ۱۹۶۰ء میں ترکی وزیر اعظم مندریس نے ماسکو جانے کا فیصلہ کیا، مگر ۲۷ر مئی ۱۹۶۰ء

کو فوج نے ان کو اقتدار سے محروم کر دیا، جس کی وجہ سے شمال کے ہمسایے سے اچھے تعلقات پیدا کرنے کی ذمہ داری ان کے جانشین پر آپڑی۔

۱۹۶۴ء میں روس اور ترکی کے درمیان ایک تجارتی معاہدہ پر دستخط ہوئے، جس میں ۱۹۶۵ء اور ۱۹۶۷ء میں مزید اضافے کئے گئے۔ بعض صنعتی منصوبوں کے لئے روس نے قرضے دئے اور اپنے مشیر کار بھیجے، سب سے بڑا قدم مارچ ۱۹۶۸ء میں اٹھایا گیا اور ایک معاہدہ کے مطابق ترکی کے مختلف علاقوں میں دو سو ملین ڈالر کے خرچ سے روس صنعتی کارخانے قائم کرے گا، جن سے مال کی برآمد ۱۹۷۲ء میں شروع ہو جائے گی۔ ترکی وزیر اعظم اورگپ لو (Urguplu) ۱۹۶۶ء میں ماسکو گئے اور روس کے وزیر اعظم کوسی گن ۱۹۶۶ء میں انقرہ آئے۔ موجودہ ترکی وزیر اعظم ڈیمرل بھی ستمبر ۱۹۶۷ء میں ماسکو گئے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ان ملاقاتوں سے سائپرس کے معاملے میں ترکی کو روس سے تقویت پہنچی ہے، لیکن ترکی اچھی طرح سمجھتا ہے کہ روس میکاریوس کو جنگی سامان سے مدد کر رہا ہے، اس لیے وہ امریکا کی دوستی اور مالی امداد کو جاری رکھنا چاہتا ہے۔

ترکی نے اپنا دوسرا پنج سالہ منصوبہ شروع کیا ہے، جس میں بھاری صنعتوں کی ترقی پر زور دیا گیا ہے اور اس کی ریڑھ کی ہڈی فولاد اور بجلی ہے۔ اس منصوبہ میں جو سرمایہ لگایا جائے گا اس کا ۴۳ فیصدی صنعت کاری پر صرف ہوگا۔ منصوبے کی کامیابی کے لیے ترکی حکومت نے حکومت روس سے متعدد صنعتی منصوبوں کے قیام میں مدد کے لیے درخواست کی ہے۔ ۲۵ مارچ ۱۹۶۷ء کو دونوں ملکوں کے درمیان معاہدہ ہوا ہے کہ سوویٹ روس سات بڑے کارخانوں کی تعمیر و ترقی میں شرکت کرے گا: فولاد کا کارخانہ، تیل کی صفائی کا کارخانہ، المونیم کا کارخانہ اور چار دوسرے منصوبے۔ مشینوں کی خریداری اور ماہرین کی خدمات کے لیے سوویٹ یونین نے آسان شرائط پر قرضے منظور کئے جو روئی، اون، تمباکو، پھل اور نئی قومی صنعت کی پیداوار کے ذریعہ ادا کیا جائے گا، اس طرح ترکی نے نہ صرف یہ کہ اپنے بیرونی زر مبادلہ کو بچا لیا، جس کی اس کے

یہاں کافی کمی تھی، بلکہ اپنے مال کی کھپت کے لیے وسیع بازار پیدا کرلیا۔

ان نئے منصوبوں کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ الونیم اور فولاد کے کارخانوں کے کے بعد ترکی درآمدی ملک کے بجائے الونیم اور فولاد کے معاملے میں برآمدی ملک بن جائے گا ہر سال کوئی پانچ لاکھ ٹن لوہا اور فولاد برآمد کرسکے گا۔ اسی طرح جب تیل صاف کرنے کا کار کام کرنے لگے گا تو ترکی پٹرولیم سے متعلق ضمنی اشیاء کے معاملے میں بیرونی ممالک کا محتاج نہیں ر گا اور بیرونی زرمبادلہ کو خرچ کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی، ترکی اور روس کے باہمی تعاو سے بیرونی تجارت کو بھی فروغ حاصل ہوگا۔ ابھی حال میں سوویٹ روس اور ترکی کے درمیان براً ریل اور ہوائی سفر اور ٹیلیفونی رسل ورسائل قائم ہوئے ہیں اور سرحدی دریائے اخوریان پر ڈ کی مشترک تعمیر کا سمجھوتہ ہوا۔

دو ملکوں کے درمیان، جہاں دو مختلف سماجی نظام قائم ہوں، پرامن بقائے باہم کے اصول پر ۱۹۲۰ء کے عشرہ میں لینن اور مصطفیٰ کمال عمل کرچکے تھے۔ ترکی اور سوویٹ یونین کے ہمسائگی کے اچھے تعلقات کی بنیاد اعتماد، آزادی اور علاقائی سالمیت کے باہمی احترام اور گھر معاملات میں عدم مداخلت کے اصول پر تھی۔ یہ سوویٹ روس تھا، جس نے اس پالیسی کی خلاف ورزی کی۔ اگر سوویٹ یونین پھر سے اس پر عمل کرنا چاہتا ہے تو مذکورہ بالا اصولوں کے مطابق ترکی اس کے لیے بالکل تیار ہے۔

عتیق صدیقی

۹ اگست

(عتیق صدیقی صاحب ایک خاص رنگ میں اپنی زندگی کے تجربات قلمبند کر رہے ہیں، اس کا ایک حصہ انھوں نے ماہنامہ جامعہ میں اشاعت کے لئے عنایت کیا ہے، ہم اس کے وہ ٹکڑے جو عام دلچسپی کے ہیں شائع کر رہے ہیں ——— 'مدیر')

دن کے دو بجے تھے۔ میں دفتر میں تنہا بیٹھا سہ پہر کو نشر کیا جانے والا پروگرام مرتب کر رہا تھا کہ آفت ناگہانی کی طرح مجید کمرے میں داخل ہوئے۔ ۲۸-۱۹۲۷ء میں بہ سلسلۂ تعلیم یہ لکھنؤ میں تھے، اور وہیں پہلی بار ہم ملے تھے۔ ملک کے اور نوجوانوں کی طرح انھیں بھی سیاست سے خاصی دلچسپی تھی، لیکن بیشتر طالب علموں کی طرح عملی سیاست سے ان کا بھی کوئی واسطہ نہ تھا۔ ۱۹۲۹ء کے اوایل میں اینگلو ایرانین آیل کمپنی میں انھیں ملازمت مل گئی اور وہ ایران چلے گئے۔ میرے تہران پہنچنے کے تیسرے یا چوتھے دن کتابوں کی ایک دوکان میں ان سے مڈبھیڑ ہوگئی۔ میں اس وقت تک ایران میں 'غریبِ شہر' تھا، اور اپنے دفتری ماحول سے بھی مانوس نہ ہوا تھا، اس لئے یہ اتفاقی ملاقات خداداد نعمت معلوم ہوئی؛ اور لکھنؤ کی شناسائی نے جلد ہی دوستی کا رنگ اختیار کر لیا۔ مجید کا دفتر تو آبادان میں تھا، لیکن دسویں پندرھویں انھیں تہران بھی آنا پڑتا۔ اس طرح مہینے میں آٹھ دس دن وہ تہران ہی میں رہتے، اور ان دنوں میں، دفتری اوقات کے علاوہ بیشتر

وقت ہم ایک ساتھ گزارتے۔

"آج تم بہت برے وقت پر آئے ہو مجید" صاحب سلامت کے بعد میں نے کہا "آج کرنا ہے مجھے"

"کیے جاؤ کام" مجید نے لاپروائی سے کہا "تمھیں بیل کی طرح کام میں جُتتے دیکھ کر مجھے ... الباری سے فرمائشی گانوں کے وہ ری کارڈ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالتا رہا، جو آج ... میں سنانے تھے، اور مجید ٹہل ٹہل کر ادھر اُدھر کی باتیں کرتا رہا۔ کبھی کبھی اس کی کسی بات ... جواب بھی دے دیتا۔ ٹہلتے ٹہلتے ایک بڑے سے کیلنڈر کے سامنے وہ کھڑا ہو گیا۔

"آج نویں اگست ہے" تاریخ کے خانے میں انگلی رکھتے ہوئے مجید نے کہا "۹ اگست کی تیسری سال گرہ!"

"ہاں آج ۹ اگست ہے" چند لمحوں تک مجید کی بات پر غور کرنے کے بعد میں نے جواب "تم ٹھیک کہتے ہو آج ۹ اگست ۴۲ء کی تیسری سال گرہ ہے۔"

"میں ہمیشہ ٹھیک بات کہتا ہوں" مجید نے سینہ تان کر کہا "اس یادگار دن کو تو منانا چا... "معلوم ہوتا ہے کہ آج تمھاری قومیت کی رگ یکایک بیدار ہو گئی ہے۔"

"میری قومیت کی رگ خوابیدہ کبھی نہیں رہتی" اس نے فخریہ لہجے میں جواب دیا "میری تجو... کہ آج شام کو تم میرے ہوٹل آجاؤ، وہیں اطمینان سے ۹ اگست منائیں گے۔ اچھا میں جاتا ہوں، ... بھی کچھ ضروری کام ہیں۔"

اور میرے جواب کا انتظار کیے بغیر وہ کمرے سے نکل گیا۔

"آؤ" مجھے دیکھتے ہی مجید نے کہا۔ آج خلاف معمول وہ ہندستانی لباس میں، ہندستانی وضع ... فرش پر ٹانگیں پھیلائے، تکیہ کے سہارے نیم دراز تھا۔

"آج تو تم بالکل نئے آدمی معلوم ہو رہے ہو۔" میں نے بھی فرش پر بیٹھتے ہوئے کہا۔

"ابھی بیٹھو نہیں" تحکمانہ لہجے میں مجید نے کہا "آج تم بھی اس لعنت کو اتار پھینکو۔ غسل خانے میں جاؤ وہاں کرتا پاجامہ تمھارے لیے بھی رکھا ہے، آج تم بھی نئے آدمی بن جاؤ"

مجھے یہ ساری باتیں کچھ عجیب سی معلوم ہو رہی تھیں، لیکن ان میں تصنع یا بناوٹ کا کوئی شائبہ نہ تھا۔

"آج تمھیں کیا ہو گیا ہے؟" میں نے کچھ حیرانی سے سوال کیا۔

"۹ اگست ہو گیا ہے" اس نے سنجیدگی سے جواب دیا، پھر شاعرانہ انداز میں کہنا شروع کیا "کتنی رومانیت، کتنی جاذبیت کتنی کشش ہے اس تاریخ میں۔ حضرت عیسیٰ کی وفات کے بعد دنیا کی تاریخ میں یہی دن ۱۹۴۱ بار آچکا تھا، لیکن ۱۹۴۲ کے عیسوی سال کی نویں اگست کا دن ہماری ہی نہیں بلکہ دنیا کی تاریخ کا اہم ترین دن ہے۔ ہمارے ملک نے ـــ دنیا کے ایک غلام اور مجبور و محکوم ملک نے ـــ دنیا کی وسیع ترین سلطنت کی مالک قوم کو للکار کر کہا 'ہندستان چھوڑ دو'، ہم نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ہم آزاد ہوں گے، ہم نے عزم کیا ہے کہ اپنی غلامی کی بیڑیاں کاٹ کر پھینک دیں گے۔ کتنی رومانیت، کتنی جاذبیت، کتنی کشش ہے ۹ اگست کی تاریخ میں۔"

مجید کی باتیں میں دل چسپی سے سن رہا تھا۔ یوں تو ساغر و مینا کو دیکھتے ہی وہ ہمیشہ باغ و بہار بن جاتا تھا اور اس کی گل افشانیِ گفتار قابل دید و شنید ہوتی تھی۔ لیکن آج اس پر سرخوشی و سرمستی سے زیادہ وجد کی سی کیفیت طاری تھی۔ ایسا لگتا تھا کہ کوہ دماوند کی بلند و بالا چوٹیوں کی اوٹ سے ابھرتے ہوئے چاند نے، جس کی ہلکی و خنک روشنی براہ راست اس کے چہرے پر پڑ رہی تھی، اس کے جام کو دو آتشہ بنا دیا ہے۔

"۹ اگست ۱۹۴۲ء کو میں ہندستان میں نہیں تھا" گفتگو کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے مجید نے کہا "میرے پیروں میں تو ملازمت کی بیڑیاں پڑی تھیں، اور میں وطن سے ہزاروں میل دور تھا، لیکن میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ اسی ۹ اگست کو:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق"

"نوجوان ہی نہیں جو من چلے اور عاشق کے پتلے ہوتے ہیں، بلکہ ہندستان کے بچے اور بوڑھ اس آتش نمرود میں بے خطر کود پڑے تھے۔ مجھے لوگوں نے بتلایا ہے کہ اس وقت ایک سرے سے دوسرے سرے تک اک آگ سی لگی تھی۔ بیسویں صدی کی دوسری جنگ ان دنوں شباب پر تھی، اور اپنے آغاز کا تیسرا سال ختم کر کے ایک فیصلہ کن منزل میں ہونے والی تھی۔ مغرب میں جرمنی اور اٹلی کی فاشسٹ فوجیں ایک طرف افریقہ کو اور طرف مشرقی یورپ اور سوویٹ روس کو تاراج کرتی ہوئی مغربی ایشیا کی طرف بڑھ رہی تھیں۔ فاشسٹ جاپان کی فوجیں دکھنی پوربی ایشیا کو روندتی ہوئی ہندستان کی طرف پیش قدمی تھیں ــــ اور ہندستان میں داخلی بغاوت کے طوفان امڈ رہے تھے۔ دکھنی پوربی ایشیا کو 'فاشستی درندوں' سے بچانے کے لیے ہندستان کی سرزمین برطانوی اور امریکی فوجیں پڑی تھیں۔ ان ایشیائی ملکوں کو بچانا اس لئے ضرور تھا کہ برطانیہ کی سامراجی سرحدیں رود بار سے نہیں بلکہ ہندستان اور دکھنی پوربی ایشیا سے شروع ہوتی ہیں۔ ایشیا کے یہ حصے اگر نکل جائے انگلستان کی بھی خیر نہیں ہے۔ میں نے سنا ہے کہ برطانوی فوجیں جو ہندستان ہی کی حفاظت ہندستان میں ڈیرے ڈالے تھیں، نہتّے ہندستانیوں کے مقابلے میں صف آرا کر دی گئی تھیں 'ہندستان چھوڑ دو' کے طوفان کو وہ بھی نہ روک سکیں۔ ملک کے گوشے گوشے سے 'ہندستان کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں، اور ان کی صدائے بازگشت انگلستان اور امریکا کے سرکاری ا میں بھی گونج رہی تھیں۔ برطانوی سپاہی رات کو 'ہندستان چھوڑ دو' کے خواب دیکھتے تھے او میں بھی وہ اسی کی صدائیں سنتے تھے۔"

مجید بولتے بولتے یکایک خاموش ہو گیا، جیسے تھک گیا ہو یا اس کی قوت گویائی اس کی رو کا ساتھ دینے سے قاصر ہو۔ اس کے چہرے کی تمتماہٹ، آنکھوں کی سرخی، اور رگوں پکار پکار کر کہہ رہا تھا کہ وہ شدید ذہنی کرب میں مبتلا ہے۔ آنکھیں بند کر کے تکیہ کے سہارے نیم دراز ہو گیا۔ میں بھی اس کے سینے کا سہارا لے کر لیٹ گیا۔ کمرے میں ایسا مکمل سکوت

تھا کہ مجید کے دل کی دھڑکن صاف سنائی دے رہی تھی۔

"یار یہ بتاؤ" کچھ دیر بعد لیٹے ہی لیٹے اس نے سوال کیا "تم تو کانگرس تھے، تم اس آگ میں کیوں نہیں کودے؟"

اس بار مجید کی آواز میں نرمی و گھلاوٹ تھی، جس سے مجھے اندازہ ہوا کہ اس کا اعصابی تناؤ کچھ کم ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے اس سوال نے، جو میرے لئے بالکل غیر متوقع تھا، میری دکھتی ہوئی رگ کو اس طرح دبوچا تھا، جیسے شکاری کتا کسی خرگوش کو گردن سے جالیتا ہے۔

"تمہارا سوال درست ہے" تلملا کر میں نے جواب دیا "میں آج بھی کانگرسی ہوں"

"لیکن تمہارے اس جواب میں کچھ تضاد ضرور ہے" مجید نے ترکی بہ ترکی جواب دیا۔

"اس تضاد کو سمجھنے کے لیے تمہیں کانگرس کی تاریخ پر نظر ڈالنی ہوگی" میں نے جواب دیا "تمہیں یہ بات ذہن نشین کرنی ہوگی کہ کانگرس خود مجموعۂ اضداد ہے"

"یہ تو فلسفۂ تاریخ کا بالکل نیا نظریہ تم پیش کر رہے ہو" مجید نے کچھ ناک بھوں چڑھا کر کہا "تم اپنی بزدلی کو اس نئے فلسفے سے شاید ڈھکنے کی کوشش کر رہے ہو"

"تمہارا یہ بے رحمانہ خیال صحیح نہیں ہے" میری آواز غیر ارادی طور پر کچھ تیز ہو گئی "اپنی قوم پرستی کا اظہار کر کے میری قوم پرستی کی توہین کرنے کا جواز تم پیدا نہیں کر سکتے"۔

"تم کہنا کیا چاہتے ہو" مجید نے کچھ نرم لہجے میں سوال کیا "کانگرس کے مجموعہ اضداد ہونے سے تمہارا کیا مطلب ہے؟"

"کانگرس اپنے ابتدائی دور ہی سے سیاسی پارٹی سے زیادہ سیاسی پلیٹ فارم رہی ہے" میں نے اپنے نقطہ نگاہ کی وضاحت کی۔ "۱۹۲۴ء تک اس میں صرف دو متضاد عناصر رہے۔ ایک متحدہ قومیت کا ماننے والا تھا، اور دوسرا ہندو راشٹر کا خواب دیکھ رہا تھا۔ ۱۹۲۴ء کے بعد اس میں کم از کم دو اور متضاد عناصر شامل ہو گئے ـــــ ہندستانی سرمایہ داری کے ایجنٹ اور کمیونسٹ، جو ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے۔ ان تمام متضاد عناصر کو انگریز دشمنی کے مشترک جذبے نے کانگرس

کے دھاگے میں پرو دیا تھا۔ ان میں سے ہر ایک اپنے کو کانگرسی کہتا تھا، اور دوسرے کے کانگر کا بھی منکر نہیں تھا۔ اسی لیے کانگرس کو میں نے مجموعہ اضداد کہا ہے۔"

"اچھا تو تمہارا تعلق ان میں سے کس تضاد سے تھا؟" مجید نے طنزاً مزید سوال کیا۔

"جہاں تک میرا تعلق ہے" مجید کے طنز کو نظر انداز کرتے ہوئے میں نے سنجیدگی سے جواب دیا مجھے وراثتہً ملی ہے۔ میرے باپ کٹر نیشنلسٹ تھے۔ مرتے وقت بھی انھوں نے وصیت کی تھی کہ کھدر میں کفنایا جائے۔ ۱۹۳۷ء میں کانگرس کی سرگرمیوں میں جب میں نے عملی حصہ لینا شروع کیا تو کانگرس کیونسٹ گروپ میں مجھے زیادہ کشش محسوس ہوئی۔ اس کی بڑی وجہ شاید یہ تھی کہ کانگرس کا باضابطہ بننے سے پہلے سوشلزم کی مبادیات سے میرا ذہن آشنا ہو چکا تھا۔ چناں چہ جلد ہی میں بڑی حد تک تو کیونسٹ بن گیا، لیکن میرا ذہن بنیادی طور پر کانگرسی ہی رہا۔ ایک زمانے میں مجھے اپنے متعلق یہ شبہ بھی ہو چلا کہ کیونزم نے میری کانگرسی رگ کو دبا لیا ہے، لیکن آگے چل کر میرا یہ گمان غلط ثابت ہوا۔

"ابتدائی دور ہی میں کیونسٹوں کے طریق کار نے ایک موقع پر مجھے غیر محسوس طور پر متزلزل کیا، لیکن یہ جھٹکا اتنا شدید نہیں تھا کہ میرے پیر اکھڑ جاتے۔ یہ قصہ ۱۹۳۷ء یا ۱۹۳۸ء کا ہے۔ وقت یو پی کانگرس دو غیر واضح گروہوں میں بٹی تھی۔ ایک رفیع احمد صاحب قدوائی کا گروہ تھا، اور دوسرا آچاریہ نرندر دیو کا، جو پکے سوشلسٹ تھے۔ سوشلسٹ پارٹی اور کیونسٹ پارٹی کا اگرچہ الگ الگ تھا، لیکن کانگرس کے اندر ان دونوں میں مکمل اتحاد تھا۔ اس سال یو پی کانگرس کی صدارت کے لیے سوشلسٹ پارٹی نے دمودر سروپ سیٹھ کو اور ان کے مقابلے میں قدوائی صاحب نے موہن لال سکسینہ کو کھڑا کیا۔ الکشن سے ایک روز پہلے قدوائی صاحب نے کیونسٹوں کو، یہ وعدہ کر کے، توڑ لیا کہ وہ اگر موہن لال سکسینہ کو ووٹ دیں، تو نئی ایگزیکٹو کمیٹی میں دو تین کیونسٹوں کو بھی وہ لے لیں گے۔ یو پی پراونشل کانگرس کمیٹی کے بیشتر مسلمان ممبر مولانا حفظ الرحمٰن کی قیادت میں بالعموم سوشلسٹوں کا ساتھ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ آچاریہ نرندر دیو کو یقین تھا کہ اس موقع پر بھی کیونسٹ اور مسلمان ان ہی کے امیدوار کو ووٹ دیں گے۔

"مجھے اچھی طرح یاد ہے، وہ جمعہ کا دن تھا، اور تین بجے الکشن ہونے والا تھا۔ مولانا حفظ الرحمن صاحب دہلی سے آئے تھے، لیکن جمعہ کی نماز کے بعد انھیں جلسے میں پہنچنے میں دیر ہوگئی۔ الکشن مقررہ وقت پر شروع ہوا تو کمیونسٹوں نے موہن لال سکسینہ کو ووٹ دیا اور مسلمانوں نے بھی ان کی تقلید کی۔ دمودر سروپ بری طرح ہارے۔ اسی دن شام کو موہن لال سکسینہ نے ایگزیکٹو کمیٹی کے ممبروں کے ناموں کا اعلان کیا تو قدوائی صاحب کے وعدے کے مطابق، اس میں دو تین کمیونسٹوں کے بھی نام تھے، اور دو سوشلسٹوں کو بھی شامل کیا گیا تھا۔ دوسرے دن نئی ایگزیکٹو کمیٹی کا جلسہ تھا۔ میں ان دنوں پراونشل کانگرس کمیٹی کے دفتر ہی میں کام کرتا تھا۔ جلسے سے کچھ دیر پہلے ہمارے کمیونسٹ دوست وہاں تشریف لائے۔"

"کون کون تھے؟" مجید نے سوال کیا۔

"سجاد ظہیر، ڈاکٹر اشرف، محمود الظفر اور شاید بھردواج بھی تھے۔ اس وقت تک انھیں اس کا پتہ نہیں تھا کہ سوشلسٹ پارٹی کے ممبر موہن لال سکسینہ کی نئی ایگزیکٹو کمیٹی میں شریک ہوں گے یا نہیں۔ اس کی ٹوہ لینے کے لیے انھوں نے مجھے پکڑا۔ دفتر کے باہر لان پر کچھ دیر آپس میں صلاح مشورے کے بعد سجاد ظہیر میرے پاس آئے، اور مجھ سے کہا کہ میں جاکر آچاریہ نرندر دیو سے کہوں کہ سوشلسٹ پارٹی اگر نئی ایگزیکٹو کمیٹی میں شریک نہ ہوگی تو کمیونسٹ ممبر بھی اس کا بائیکاٹ کریں گے۔ ان دنوں پراونشل کانگرس کمیٹی کا دفتر اسٹیشن روڈ پر تھا، اور اس کے قریب ہی کونسلرس رزیڈنس میں آچاریہ نرندر دیو رہتے تھے۔ میں وہاں پہنچا تو ان کے کمرے کا دروازہ اندر سے بند تھا۔ میرے کھٹکھٹانے پر دروازہ کھلا، تو سامنے موہن لال گوتم کھڑے تھے۔

"آچاریہ جی تشریف رکھتے ہیں؟" میں نے دریافت کیا۔

"ہاں ہیں، آیئے" گوتم نے جواب میں کہا۔ آچاریہ جی اس وقت بغل کے کمرے میں پلنگ پر لیٹے تھے۔

"کہیے، کیسے تشریف لائے؟" میرے سلام کا جواب دیتے ہوئے لیٹے لیٹے ہی انھوں نے

کہا "معاف کیجیے، میری طبیعت آج کچھ ٹھیک نہیں ہے اس لیے لیٹ گیا ہوں۔"

"مزاج پرسی کے بعد میں نے پیغام سنایا، جسے سنتے ہی ان کا چہرہ سرخ ہو گیا، اور وہ اٹھ بیٹھے ان کو غصہ بہت کم آتا تھا، اور ان کی سنجیدگی و بردباری ضرب المثل تھی۔ لیکن اس وقت وہ آپے سے باہر تھے۔ ان کے منہ میں جو آیا، کہہ ڈالا۔

"میں تو پیام بر ہوں، میں نے کہا اور مشرقی روایات کے مطابق پیام بر کی گردن نہیں ماری جا‌ئے"
یہ سن کر آچاریہ جی کا غصہ کچھ کم ہوا۔

"یہ باتیں میں نے آپ کو نہیں سنائی ہیں" اچاریہ جی نے معذرت کے لہجے میں کہا "تیرے مخاطب تو وہ لوگ ہیں جنھوں نے آپ کو یہاں بھیجا ہے۔ میں نے جو باتیں کہی ہیں، وہ سب آپ ان کو میری طرف سے سنا دیجیے، اور یہ بھی کہہ دیجیے کہ مجھے معلوم ہے کہ سوشلسٹوں کے بائیکاٹ کے باوجود کمیونسٹ موہن لال سکسینہ کی بنائی ہوئی ایکزیکیوٹو کمیٹی میں ضرور شریک ہوں گے۔"

اور یہی ہوا۔ اس کے بعد سوشلسٹ اور کمیونسٹ کبھی ایک دوسرے کے قریب نہیں آسکے۔

"میرا گمان ہے" مجید نے کہا "تم اگر کمیونسٹ نہیں تو ان کے شریک سفر ضرور تھے، اور ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو بھی تم یہی تھے، اور آج بھی یہی ہو، ورنہ تمھارے جسم پر یہ مکروہ برطانوی فوجی وردی نہ ہوتی۔"

"تمھارا فیصلہ بہ ظاہر جتنا صحیح معلوم ہوتا ہے، اتنا صحیح ہے نہیں۔" مجید کی تردید کرتے ہوئے میں نے کہا "۹ اگست ۱۹۴۲ء کا دن ہماری تاریخ میں کئی اعتبار سے سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی ۹ اگست کو میرے جیسے لاکھوں نوجوانوں نے ــــ جو کانگرسی بھی تھے اور کمیونسٹ بھی ــــ پہلی بار اس حقیقت کو واضح طور پر محسوس کیا کہ ہمارے وجود کی گہرائیوں میں دو دھارے متوازی بہہ رہے ہیں، جن میں اشتراک نہیں بلکہ تضاد ہے۔ ان میں سے ایک دھارا قوم پرستی کا ہے اور دوسرا کمیونزم کا۔ عین اس زمانے میں جب ملک کے کونے کونے سے 'ہندستان چھوڑ دو' کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں، میرے جیسے لاکھوں نوجوان آتش نمرود میں بے خطر کود نے کی آرزو لیے

دم بہ خود کھڑے تھے۔ ہمارے وجود کی اتھاہ گہرائیوں میں کشمکش تھی، جنگ تھی، ایک طرف دل تھا، اور دوسری طرف عقل تھی۔ دل کی آنکھیں دیکھ رہی تھیں کہ سارا ملک جل رہا ہے، اور شعلے بلند سے بلند تر ہوتے جا رہے ہیں۔ عقل کہہ رہی تھی کہ ملک ہی نہیں بلکہ ساری دنیا جل رہی ہے۔ ملک ہی کی فکر کی تو ساری دنیا بھسم ہو جائے گی اور اس کے ساتھ ہی وطن عزیز بھی جل کر راکھ ہو جائے گا۔"

"یہ فریب تھا عقل فتنہ پرور کا" مجید نے حقارت اور غصے کے ملے جلے لہجے میں کہا۔

"مگر سوچو تو!" میں نے پس پائی کے لہجے میں جواب دیا "یہ اگر فریب تھا عقل فتنہ پرور کا، تو کتنا حسین فریب تھا یہ!"

"حسن اور فریب میں تو چولی دامن کا ساتھ ہے" مجید نے بڑے تیکھے انداز میں کہا "اور اس کا منتہائے کمال یہ تھا کہ تم انڈین آرمی پبلک ریلیشنز میں جا پھنسے۔"

"نہیں، میں پہلے انڈین ایرفورس میں پھنسا" میں نے جواب دیا اور وہاں سے اچھل کر انڈین آرمی پبلک ریلیشنز میں آیا۔"

یہ داستان بھی دلچسپ ہے۔ جنوری ۱۹۴۰ء میں میں ایک ہڑتال کے سلسلے میں گرفتار ہوا اور جیل بھیج دیا گیا۔ گرفتاری کے وقت میرے ہاتھ میں ایک فلسطینی عیسائی جارج انتونیس کی کتاب "عرب اویکننگ" تھی، جو اسی روز میرے ہاتھ آئی تھی۔ جیل کی فرصت سے فائدہ اٹھا کر میں نے اس کی تلخیص کر ڈالی، جو جیل سے باہر آنے کے بعد نگار میں بالاقساط شائع ہوئی۔ اس نے میرے اندر بڑی خود اعتمادی پیدا کی۔ کیوں کہ نگار اردو کا چوٹی کا رسالہ تھا، اور اس میں کسی نو وارد بساط ادب کا داخل ہونا آسان نہیں تھا۔ نیاز صاحب نے بھی میری بہت ہمت افزائی کی۔ چناں چہ میں نے نگار میں پابندی سے لکھنا شروع کیا، اور دو ڈھائی سال تک مسلسل لکھتا رہا۔ اس دور میں نگار کے دو ہی چار شمارے ایسے ہوں گے جن میں میرا کوئی مضمون نہ ہو۔ بعض شمارے تو ایسے بھی ہیں، جن میں میرے دو دو تین تین مضامین ہیں ——— ایک میرے نام سے اور باقی ادارے کے یا کسی فرضی نام سے۔"

"یار! نیاز صاحب بھی خوب آدمی ہیں" مجید نے بات کاٹتے ہوئے کہا "مجھے افسوس۔ میں اتنے دنوں رہنے کے باوجود ان سے کبھی نہیں ملا۔ اب جب بھی گیا، ان سے ضرور ملوں"

"ضرور ملنا" میں نے کہا "نیاز صاحب کچھ دیر آشنا ہیں لیکن خوب آدمی ہیں۔"

"میں نے بعض لوگوں سے ان کے متعلق عجیب عجیب باتیں سنی ہیں" مجید نے سوال کیا "رائے ہے ان کے متعلق؟"

"میں تو اپنی رائے بیان کر چکا ہوں" میں نے جواب دیا "نیاز صاحب بہرحال انسان ہیں ان میں کچھ خامیاں بھی ضرور ہوں گی، لیکن مجھے خامیوں سے زیادہ ان میں خوبیاں نظر آئیں"

"میں نے بھی نیاز صاحب کے متعلق طرح طرح کی باتیں سنی تھیں، اس لیے پہلے پہل ڈر ڈرتے ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یہ قصہ اوائل اپریل ۱۹۴۶ء کا ہے۔ صدر دروازے کی میں نے کھٹکھٹائی، جو اٹکایا ہوا تھا۔ اس کے جواب میں کسی نے اندر آنے کے لیے کہا۔ در کھولا تو میرے سامنے ایک چھوٹا سا صحن، اور اس کی بغل میں ایک برآمدہ تھا، جہاں ایک کونے تخت پر ایک کاتب بیٹھا کتابت کر رہا تھا۔

"نیاز صاحب تشریف رکھتے ہیں؟" میں نے سوال کیا۔ جواب میں کاتب نے ایک کمرے کی طرف اشارہ کیا، جس کے دروازے پر چق پڑی تھی۔ میں نے چق اٹھائی۔

"تشریف لائیے" ایک بزرگ نے فرمایا۔

میں سمجھ گیا کہ یہی نیاز صاحب ہیں، کیوں کہ اس کمرے میں اور کوئی نہیں تھا۔ ایک بڑی سی میز کے سامنے کرسی پر وہ بیٹھے تھے۔ میز پر کتابوں کا انبار لگا تھا۔ میز ہی پر ایک بجلی کا لیمپ رکھا جس کی ہلکی ہلکی روشنی کمرے کی تاریکی دور کرنے کی ناکام کوشش کر رہی تھی۔ سلام کے بعد میز کے قریب پہنچا تو سامنے کی کرسی پر بیٹھنے کا انھوں نے ہاتھ سے اشارہ کیا۔ بلا کسی تمہید کے اپنے آنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے اس کی بھی میں نے وضاحت کر دی کہ لکھنے پڑھنے کو پیٹ بھرے پن کا شغلہ نہیں، بلکہ پیٹ بھرنے کا ذریعہ بنانا چاہتا ہوں۔ نیاز صاحب نے میری بات غور سے سنی۔

"اچھی بات ہے"، مسودے کو میرے ہاتھ سے لیتے ہوئے نیاز صاحب نے جواب دیا "آج ہی شام کو اس کا جواب آپ کو مل جائے گا"

"تو شام کو میں حاضر ہوں؟" میں نے سوال کیا۔

"آپ کو زحمت کرنے کی ضرورت نہیں ہے"، انھوں نے قطعیت کے ساتھ جواب دیا "میرا آدمی صدیق بک ڈپو میں خط دے آئے گا۔ وہیں کا پتہ آپ نے لکھا ہے نا؟"

"شام کو صدیق بک ڈپو گیا، تو میرے نام کا ایک خط وہاں رکھا تھا۔ میں نے بے تابی سے کھولا تو حسب توقع نیاز صاحب ہی کی تحریر تھی ـــــ کاروباری انداز کی ایک مختصر سی تحریر، جس میں مضمون کے متعلق کوئی رائے ظاہر نہیں کی گئی تھی۔ بس اتنا لکھا تھا کہ مضمون بالاقساط نگار میں شائع ہو جائے گا۔ معاوضہ فی الحال آٹھ آنے فی صفحہ دیا جا سکے گا۔ ساتھ ہی یہ ہدایت بھی تھی کہ منظور ہو تو اس کی اطلاع دوسرے دن گیارہ بجے تک دے دی جائے، تاکہ اگلے مہینے کے شمارے میں پہلی قسط شائع ہو سکے۔

"معاوضہ میری توقع سے کم تھا، مگر فیصلہ کرنے میں مجھے دیر نہ لگی۔ دوسرے دن مقررہ وقت پر میں پہنچا، اور بے چوں و چرا ان کی تجویز مان لی۔ اسی وقت انھوں نے کاتب کو بلایا، اور مسودہ کو آگے بڑھاتے ہوئے پوچھا کہ یہ کتنے صفحے کا ہوگا۔ مسودے کو الٹ پلٹ کر دیکھنے اور سطروں کا حساب لگانے کے بعد اس نے ساٹھ صفحات کا تخمینہ بتایا۔ نیاز صاحب نے چک بک نکالی، اور تیس روپے کا چک لکھ کر میری طرف بڑھا دیا۔ یہ تھا نیاز صاحب سے میرا پہلا سابقہ یا پہلا معاملہ۔ اس کے بعد بھی ان کا یہی دستور رہا کہ جب بھی میں نے کوئی مضمون ان کی خدمت میں پیش کیا، معاوضے کا چک انھوں نے اسی وقت کاٹ دیا۔ نقد پیسے کبھی نہیں دئے۔ دو چار ملاقاتوں کے بعد نیاز صاحب کو جب میرے ذہنی رجحانات کا اندازہ ہو گیا تو کھل کر مختلف مسائل پر باتیں بھی کرنے لگے۔ اکثر خود ہی موضوع کا تعین کر کے مضمون لکھنے کی فرمائش بھی کرتے۔

"اسے اپنا لیجیے" کسی انگریزی رسالے کا ایک تراشا میرے حوالے کرتے ہوئے انھوں نے

فرمایا۔

"یہ فن مجھے نہیں آتا" میں نے جواب دیا۔

"اچھا تو آپ اس کا ترجمہ کر دیجیے"

دو مہینے بعد وہی مضمون نگار میں شایع ہوا، تو اس کا انداز بیان اس درجہ بدلا ہوا تھا کہ وقت میں یہ محسوس نہ کر سکا کہ یہ وہی مضمون ہے، جس کا میں نے ترجمہ کیا تھا۔ اس فن میں نیاز صا جواب نہیں تھا۔

"نیاز صاحب کی ہدایت کے مطابق، یا ان کے مشورے سے، میں نے بعض طویل مضا بھی لکھے، جنھیں کسی مصلحت کی بنا پر وہ شایع نہ کر سکے، یا اس کا کچھ حصہ ہی شایع کیا، لیکن ایسے کا معاوضہ بھی انھوں نے پورا پورا ادا کیا۔"

"یار یہ تو بڑی قابل تعریف بات ہے" مجید نے کہا

"ہاں یقیناً قابل تعریف ہے" میں نے مجید کی تائید کی "میرے تجربے کے مطابق تو نیاز صا معاملے کے بہت کھرے ہیں۔ جنگ شروع ہونے سے کچھ ہی پہلے روس اور برطانیہ کے تعلقا متعلق برطانوی پارلیمنٹ کے ایک لیبر ممبر زیلیاکس کی کتاب 'لائٹ آن ماسکو' آئی، جس میں بر کی خارجہ پالیسی پر کڑی نکتہ چینی کی گئی تھی۔ نیاز صاحب کی اجازت سے میں نے اس کی تلخیص کر کے جو نگار کے، کم و بیش، اسی پچاسی صفحات کی تھی۔ مسودہ میں نے نیاز صاحب کے حوالے کیا۔ انھوں نے حسب دستور اس کا معاوضہ ادا کر دیا۔ اس کے بعد اتفاقاً میں لکھنؤ سے باہر چلا گیا واپسی تین چار مہینے بعد ہوئی۔ نگار کا تازہ شمارہ جب ملا تو اس میں مضمون کی پہلی قسط 'اہم سے انکشافات' کے عنوان سے، میرے نام سے نہیں بلکہ، ادارے کے نام سے تھی[1]۔ لیکن اس دوسری قسط جب آئی تو وہ میرے نام سے تھی، اور نیاز صاحب نے کمال یہ کیا کہ پہلی قسط

---

[1] نگار، جولائی و ستمبر ۱۹۴۰ء

جو مسودہ بچا، اور جو کم و بیش ساٹھ پینسٹھ صفحات کا رہا ہوگا، اسے کاٹ چھانٹ کر نو صفحات میں سمو دیا۔ اس سے زیادہ حیرانی کی بات یہ تھی کہ مضمون کے آخر میں ایک طویل نوٹ کا بھی انھوں نے اضافہ کیا، جس میں کتاب کی تنقیص کی گئی تھی۔

"نیاز صاحب! آپ نے تو غضب ہی کر دیا" لکھنو لوٹنے کے بعد احتجاجاً میں نے کہا "میرے مضمون کا تو بھرکس ہی نکال دیا آپ نے، اور رہی سہی کسر آپ کے نوٹ نے پوری کر دی۔"

"کیا کرتا" بے بسی کے ساتھ انھوں نے جواب دیا "حکومت ہند کا عتاب نامہ آگیا تھا"

نیاز صاحب کا یہ بیان یقیناً صحیح تھا۔ اس وقت جنگ اپنے شباب پر تھی، اور حکومت ہندستانی پریس پر کڑی نگاہ رکھتی تھی۔ میرا ایک طویل مضمون بھی حکومت کی اسی پالیسی کی نذر ہو گیا، جس کی صرف پہلی ہی قسط 'روسی نظام حکومت پر تبصرہ' کے عنوان سے شائع ہو سکی[۱]۔ جنگ کے ذکر کے ساتھ ہی ایک اور دلچسپ واقعہ یاد آگیا۔ جولائی ۱۹۴۱ء میں نیاز صاحب نے جنگ نمبر شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اس کے لیے ایک طویل مضمون لکھنے کی مجھ سے فرمائش کی جس میں پہلی عالم گیر جنگ کے اختتام سے لے کر دوسری جنگ عظیم کے آغاز تک کے بین الاقوامی حالات کا سیر حاصل تبصرہ ہو۔ ان کی یہ فرمائش سن کر میں نے کہا کہ یہ تو خاصا بڑا کام ہے اور مضمون بھی کافی طویل ہوگا۔

"اس کی فکر آپ نہ کیجیے" انھوں نے جواب دیا "جتنا بھی طویل ہو، چھپ جائے گا اور معاوضہ بھی آپ کو دونا ملے گا۔ مگر مضمون پندرہ دن کے اندر تیار ہو جانا چاہیے۔"

"رات دن ایک کر کے مضمون معینہ مدت کے اندر میں نے نیاز صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا۔ اس سلسلے میں مجھے اپنے اس مضمون سے بھی بہت مدد ملی جو 'عربوں کی سیاسی بیداری' کے عنوان سے نگار ہی میں بالاقساط شائع ہو چکا تھا۔ اس کے بعض کام کے طویل اقتباسات بھی میں نے اس مضمون میں شامل کیے اور وہ مضمون بھی چوں کہ میرا ہی تھا اس لیے ان اقتباسات

---

[۱] نگار، جولائی ۱۹۴۱ء

کا حوالہ دینا میں نے غیر ضروری سمجھا۔ اسی نمبر کے لیے ایک مضمون، اور نیاز صاحب نے مجھ
لیکن جب یہ نمبر آیا تو پہلا طویل مضمون، بہ طور مقدمہ کے ملاحظات کی جگہ پر[1]، ادارہ کے
تھا۔ دوسرے مضمون کا بھی یہی حشر ہوا[2]۔ لیکن سب سے زیادہ حیرانی کی بات یہ تھی کہ اس
ایک مضمون میرے نام سے بھی تھا، جو میرا لکھا ہوا نہیں تھا[3]۔"

"اچھا یہ تو بتلاؤ" نگار کی داستان سے اکتا کر مجید نے گفتگو کا موضوع بدلا "انڈین
سے چھلانگ لگا کر انڈین آرمی پبلک ریلیشنز میں تم کیسے پہنچے؟"

میں نے یہ قصہ تفصیل سے بیان کرنا شروع کیا، لیکن ابھی تمہید ہی تھی کہ دیکھتا کیا ہوں کہ
فرش پر لیٹے لیٹے خراٹے لے رہے ہیں۔

اس کے ساتھ ہی میں نے بھی خاموشی اختیار کر کے مجید ہی کی تقلید کی۔ دوسرے دن صبح کو جب
تو سات بج چکے تھے۔ مجید بدستور سو رہا تھا۔ اس کے ہونٹوں پر ہلکی ہلکی معصومانہ مسکراہٹ
رہی تھی، جیسے بچوں کی طرح پرستان کے خواب دیکھ رہا ہو۔ میں نے اسے جگانا مناسب نہ سمجھا
جلدی جلدی غسل کر کے دفتر کی راہ لی، جو آٹھ بجے سے شروع ہوتا تھا۔

دفتر پہنچنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ آج میرے ایک رفیق بیمار ہو گئے ہیں اور ان کی جگہ پر مجھے
باہر ایک کیمپ تک جانا ہے جہاں سالانہ تقریب کے موقع پر کھیل کے مقابلے اور دوسرے تفریحی پروگرا
خیال تھا کہ اسی دن لوٹ آؤں گا، لیکن وہاں سے واپسی دوسرے دن ہوئی۔ شام کو مجید کے ہوٹل پہ
معلوم ہوا کہ وہ تو ۱۰ اگست ہی کو آبادان چلا گیا۔ چند روز کے بعد مجید کا ایک خط ملا جس میں اس نے اطلا
دی تھی کہ ملازمت سے اس نے استعفا دے دیا ہے، اور وطن واپس جا رہا ہے۔

---

[1] داستانِ جنگ۔ نگار اگست ۱۹۴۱ء
[2] نازی حکومت اور مزدور۔ نگار۔ اگست ۱۹۴۱ء
[3] سائنس اور جنگ۔ نگار۔ اگست ۱۹۴۱ء

صلاح الدین نیّر

شرافت کا پھول

(نذرِ ذاکر حسین)

گلاب، ایک تر و تازہ زندگی کا گلاب
مہک رہا تھا جو دلّی کے سبزہ زاروں میں
مہک رہا تھا جو کل لکھنؤ کی گلیوں میں
دکن کی سانولی شاموں میں جن کی خوشبو تھی
مہک رہا تھا جو کشمیر کی فضاؤں میں
اودھ کی شام، بنارس کی صبح ساتھ لئے
کہاں کہاں نہ گیا عظمتِ وطن کے لئے
مگر اک ایسی ہوا آئی صحنِ گلشن میں
چمن کی گود میں وہ پھول گر گیا یارو!

○

گلاب، ایک تر و تازہ زندگی کا گلاب
مہک تھی جس کی ولوں کے دبیز پردوں میں
مہک تھی جس کی نگاہوں کے آبشاروں میں
بسی ہوئی تھی مہک جس کی طرحداروں میں
مہک رہا تھا جو کٹیا میں اور محلوں میں
مہک کسانوں میں مزدور کے پسینوں میں
مہک تھی جس کی مشینوں میں کارخانوں میں
نہ کچھ کہا نہ سنا سب کو یوں ہی چھوڑ دیا
تمام عمر کے رشتوں کو یوں ہی توڑ دیا

○

اپنا فن نہیں بنایا، کسی نے اپنی پوری زندگی اسی کے لیے وقف نہیں کردی اور اردو شاعری کے اس پہلو کو اس طرح روشن نہیں کیا جیسا اس کا حق تھا۔" (اپنی باتیں صفحہ ۴) اس نمبر میں موصوف کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں مشہور ادیبوں کے مضامین اور پیغامات شامل ہیں۔ (عبداللطیف اعظمی)

ہم کماری از صالحہ عابد حسین

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۹۲ صفحات، سال اشاعت: ۱۹۶۰ء۔ غیر مجلد قیمت: دو روپے

ملنے کا پتہ: ایس۔ ایم بکڈپو۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵۔

اس چھوٹی سی کتاب کے جاذب نظر سرورق پر آپ کی نگاہ ضرور ٹھہرے گی مگر ممکن ہے کہ مصورانہ صناعی اور اپنے انوکھے پن کی وجہ سے عنوان سمجھنے میں توقف ہو۔ پھر آپ کتاب کھولیں گے تو گمان ہے کہ نام کے بارے میں کچھ سوچنے لگیں۔ لیکن پیش لفظ کی چند ابتدائی سطریں پڑھتے ہی یقین ہے کہ آپ نام کی معنویت ضرور محسوس کریں گے اور شاید پھر پلٹ کر سرورق دیکھیں اور محظوظ ہوں۔ پیش لفظ کے ابتدائی جملے یہ ہیں:

> "سنو فلیک" انگریزی کے مشہور مصنف پال گیلیکو کی مشہور کتاب ہے۔ بڑی دلکش اور پر اثر۔ ہم کماری کا خیال اسی کتاب سے مستعار لیا گیا ہے۔ 'سنو فلیک' داستان ہے انگلستان کے ایک ننھے ابر کی جس میں مصنف نے اس کی زبان سے اپنے دیس کی زندگی کی کامیاب تصویر کشی کی ہے اور ساتھ ہی برف کے اس ننھے سے ٹکڑے کی داستانِ حیات اس حسن و خوبی اور انوکھے انداز میں بیان کی ہے کہ وہ صرف اس کی ہی نہیں بلکہ ساری مخلوق کی کہانی معلوم ہوتی ہے۔"

یہاں "ہم کماری" کا جنم ہمالیہ کے دامن میں ہوا ہے اور وادیٔ کشمیر سے اس کے سفرِ حیات کا آغاز ہوتا ہے۔ اس داستان میں کشمیر کی زندگی کی بڑی حقیقی اور پر لطف جھلکیاں ملتی ہیں۔ پھر میدانی علاقے کے مناظر سامنے آتے ہیں اور شہری گھن گرج کی گونج سنائی دینے لگتی ہے۔ اس دریائی سفر کا قدرتی بحرِ ناپیدا کنار کی آغوش میں ہوتا ہے۔ جیسے "ہم کماری" نے اپنی ابتدا کے بارے میں ہمیں بتایا تھا کہ "سخت سردی کے ایک

وکٹر ہیوگو
مترجم: اخیار احمد

غروبِ آفتاب

.... آج شام سورج بادلوں کے پیچھے روپوش ہو گیا ہے
کل طوفان آئے گا ، شام ہو گی ، رات ہو گی ـــــــ
پھر ہو گا سویرا ـــــ اپنی مدہم غبار آلود روشنی کے ساتھ
یونہی رات اور دن ہوں گے ــــ وقت نہیں تھمے گا !

یہ دن یونہی گذریں گے ، گذرتے رہیں گے
سمندر کے آگے ، پہاڑوں کے سامنے ،
آبِ سیمیں پر ، جنگلوں میں ، ـــــ اور گردش کرتے ہیں
مردہ روحوں کے گیتوں کی طرح ـــــ جن سے ہمیں پیار ہے

آبشاروں کے چہرے ، پہاڑوں کی پیشانیاں
شکن آلود مگر تابناک ۔ اور پرانے سدابہار درخت ،
پھر جوان ہو جائیں گے ۔ اور گرد و نواح کے دریا
ان پہاڑوں سے وہ مسلسل روانی پائیں گے جو انھیں سمندر کی آغوش میں
لے جاتی ہے

مگر میں ، ہر روز ، اپنا سر بے حد نیچا کیے
چلتا ہوں ۔ اور ۔ اس مسکراتے سورج کے نیچے ٹھٹھرتا ہوا ،
آخر کار جا ہی پہنچوں گا ، میلے کے درمیان
اس وسیع اور روشن دنیا سے کچھ کھوئے بغیر !

(فرانسیسی سے ترجمہ)

ڈاکٹر سیفی پریمی

محتسب ـــــ ایک شعری کردار

اردو غزل میں ناصح، واعظ، شیخ، زاہد اور محتسب بڑے جاندار کردار ہیں، ان کرداروں کی اپنی ایک شعری و ادبی فضا ہے، ایک تاریخ ہے۔ سب جانتے ہیں کہ اردو غزل پر تصوف کا گہرا اثر رہا ہے، تصوف اور شریعت کا مفہوم، فکر و عمل کے مختلف نشیب و فراز سے گذر کر، الگ الگ چند ایسی اصطلاحوں میں مقید ہو گیا کہ عبد و معبود اور طالب و مطلوب کے رشتے کو سمجھنے اور حقیقت کبریٰ تک پہونچنے کی یہ دو راہیں تسلیم کر لی گئیں۔ میر دردؔ ایک صوفی شاعر تھے اور اس سلسلے میں ان کا مرتبہ بہت بلند ہے، ان کا یہ شعر مشہور ہے:

شیخ کعبہ ہو کے پہنچا، ہم کنشتِ دل میں ہیں
دردؔ منزل ایک تھی، کچھ راہ ہی کا پھیر تھا

راہ کا یہ پھیر درحقیقت یہ تھا کہ تصوف کسی اور چیز پر زور دیتا تھا اور شریعت کسی اور چیز پر، صوفیاء نے محض رسوم و ظواہر کی پابندی کو کبھی اصلِ مذہب تصور نہیں کیا، وہ اسے ظاہر داری تصور کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ جب دل ٹھیک اور نیت پاک نہ ہو قربِ الٰہی میسر نہیں آسکتا۔ اسی لئے علماء ظاہر ان کی نگاہوں میں کبھی نہ جچے۔ خوف اور انعام، سزا اور جزا کے تصور سے اگر عبادت کی جائے تو یہ عبادت بے کیف ہے۔ مجبوری کا زہد اور ترک علائق ایک کمزور قسم کا زہد اور ترک ہے، اصل ترک وہ ہے کہ قدرت کے باوجود لذات دنیوی سے منہ موڑ لیا جائے:

دنیا میں ہوں دنیا کا طلبگار نہیں ہوں
بازار سے گذرا ہوں خریدار نہیں ہوں

تصوف نے دنیا میں ہوتے ہوئے بھی دنیوی جاہ و حشم سے اپنے آپ کو الگ رکھنے کی کوشش کی، ہاں اُس نے انسان کو بحیثیت انسان کے کبھی فراموش نہیں کیا، اسی لئے اس میں عفو و درگذر، محبت والفت، انسان دوستی اور رواداری کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ تصوف نے انسان کی اصلاح کو اپنا مطمح نظر بنایا لیکن شریعت نے سماج کی اصلاح کو اولین جگہ دی، اور یہی وجہ ہے کہ شریعت نے حکومت اور حکومت نے شریعت کا سہارا ڈھونڈا۔ شعر و ادب میں بھی سماج کا آئینہ ہوتے ہیں تصوف اور شریعت نے مختلف علامتوں کے ذریعہ اپنے مقصد و منہاج کی نشاندہی کی، مثلاً روحانی کیف و مستی نے جب مادی اصلاح کا جامہ پہنا تو 'رندی' کی اصطلاح ظہور میں آئی اور اس کے مقابلہ میں شریعت نے احتساب اور محتسب کی اصطلاحیں دیں، اسی طرح صوفیانہ شاعری میں بادہ و ساغر، جام و مینا وغیرہ کی اصطلاحیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں واعظ، شیخ اور فقیہ وغیرہ۔

صوفیوں کے یہاں جو اصطلاحیں ملتی ہیں وہ معنی و مفہوم کے لحاظ سے تمام کی تمام عشق، محبوب ، طلب اور اس کی منزل سے متعلق ہیں، مثلاً میکدہ یا میخانہ سے حلقۂ مردانِ خدا مراد ہوتا ہے، میکش سے سالک اور مئے و بادہ سے کیفیات قلبی، مینا سے وہ اذکار و اشغال مراد ہیں جو سالکانِ طریقت ۔ ذوق و شوق کو بڑھاتے ہیں۔

دو الگ راہوں کی حیثیت سے تصوف اور شریعت کے فرق کی روایت اردو غزل کو فارسی ؟عری سے ملی اور اس میں خالص عجمی ذہن کی کار فرمائی رہی ہے۔ اردو غزل گوئی میں محبوب ذات کو مرکزیت حاصل رہی ہے۔ یہ درحقیقت تصوف ہی کا اثر ہے۔ ولی اورنگ آبادی کہا ہے:

عزیزو باغ میں جانا نپٹ دشوار ہے مجھ کو
گلی کی گرد کی پائی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب

شریعت اور طریقت کے اختلاف کا نتیجہ ہی تھا کہ شاعروں نے شیخ اور محتسب پر طنز کرنے سے بہت پہلے یہاں تک کہنے کی جرارت کی کہ بقول میرؔ :

عام ہے یار کی تجلی میرؔ
خاص موسیٰ و کوہِ طور نہیں

اس کے بعد معرفت کے مضامین میں شراب کے لوازم کا بھرپور استعمال ملنے لگا۔ میرؔ ہی کا شعر ہے :

قربان پیالۂ مے ناب
جس سے کہ ترا حجاب نکلا

آتشؔ کے نزدیک زندگی ہی شراب ہے اب بیچارے محتسب کی تقدیر کو کیا کہیے گا۔

خم خانۂ حدوث میں مستِ قدیم ہوں
طفلی میں مجھ کو نشۂ مے شیر سے ہوا

جگرؔ مرادآبادی نے بھی محتسب کو یہ کہکر حیرانی میں ڈال دیا :

پہلے شراب زیست تھی، اب زیست ہے شراب
کوئی پلا رہا ہے پیے جا رہا ہوں میں

رندی و احتساب کی کشمکش میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ شیخ اور واعظ کے کردار کی عظمت ہمارے اخلاق اور سماج کی دین ہے لیکن محتسب کی بلند و بالا شخصیت در اصل اقتدار کا عطیہ ہے اس لیے سماج میں اس کی ذات سے ہیبت پیدا ہونے لگی اور اس کے خلاف جذبات کے اظہار میں احتیاط کو مدنظر رکھا گیا چنانچہ اردو غزل میں سماج کے اس موڈ کا اثر نمایاں ہے۔ شیخ، واعظ اور زاہد پر طنز کرنے اور مضحکہ اُڑانے کا چلن ملتا ہے مگر محتسب کے معاملے میں دبی زبان ہی سے کچھ کہنے کا دستور رہا ہے۔ اردو غزل کے مطالعہ سے صاف پتا چلتا ہے کہ محتسب اقتدار کا سخت گیر اور جابر نمائندہ ہے پھر بھی اس کے سامنے بات تو کہی جاتی ہے مگر ذرا سنبھل کر اس محتاط انداز سے

یہ قطعی ثابت ہو جاتا ہے کہ عوامی ذہن اپنے اعمال پر اس احتساب کے لیے تیار نہیں ہے وہ اپنے مشرب میں آزادی کا خواہاں ہے اور اس کا اظہار مختلف شکلوں میں ہوا ہے مثلاً میخانہ کی بقا کا تصور تمام رندوں کے سامنے رہا ہے۔ میر نے میکدہ کے استحکام اور محتسب کی سخت گیری کا اظہار کیا ہے :

کیا خرابی ہے میکدے کی سہل
محتسب اک جہان جاتا ہے

محتسب آج تو میخانے میں تیرے ہاتھوں   دل نہ تھا کوئی جو شیشے کی طرح چور نہ تھا

آگے چل کر محتسب کے کردار میں دو رنگوں کی آمیزش بھی ملتی ہے۔ ایک طرف وہ فرض منصبی کی بجا آوری میں دل آزار ہے مگر در پردہ میخانہ سے ساز باز بھی رکھتا ہے۔ ذوق نے کہا ہے :

محتسب گرچہ دل آزار ہے میخواروں کا   دیجے اک جام، تو ہے یار ابھی یاروں کا

اس سے برسر اقتدار طبقے کے کردار کی پستی اور عام کرپشن پر روشنی پڑتی ہے لیکن محتسب اپنی سخت گیری سے یاران میکدہ کے جذبات کو بری طرح مجروح کرتا رہتا ہے، اس کے احتساب میں بادہ نوشی پر پابندی کے ساتھ میخانہ کی بیحرمتی بھی شامل ہے جس پر رندوں کو بھی کافی غم و غصہ ہے، اس کا اظہار داغ دہلوی کے یہاں ملتا ہے :

ستیاناس محتسب کا ہو   شیشہ پھینکا کہیں، گلاس کہیں

شعراء متاخرین کے یہاں بھی محتسب کا یہ کردار باقی رہتا ہے لیکن ان شاعروں نے داغ دہلوی کی طرح محتسب کو مخاطب کرنے میں حد سے گزری ہوئی بیباکی اختیار نہیں کی اگرچہ میخوار کے جذبات، شراب کی حرمت، دل کی لہک مہک اور نشیلی فضا، سب کچھ داغ کے دور کی یادگار ہیں۔ جگر مرادآبادی نے محتسب کو یوں مخاطب کیا ہے :

اے محتسب نہ پھینک، مرے محتسب نہ پھینک   ظالم شراب ہے، ارے ظالم شراب ہے

ترقی پسند شعراء کے یہاں محتسب کے رویّہ سے اس طرح کی جھلاہٹ نہیں ملتی جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا۔ ان کے یہاں محتسب کے کردار میں اقتدار کے جبر اور اس کے فلسفہ کی آگاہی ملتی ہے۔ اقتدار اور عوامی ذہن کی کشمکش دکھائی دیتی ہے۔ یہ ایک سچائی ہے کہ عوامی تحریک کو دبانے سے اس تحریک میں اور جان پڑتی ہے۔ فیض احمد فیضؔ نے محتسب کے کردار کو اسی نفسیاتی پس منظر میں پیش کیا ہے:

محتسب کی خیر، اونچا ہے اسی کے فیض سے
رند کا، ساقی کا، مے کا، خُم کا، پیمانے کا نام

محتسب کا نہایت واضح کردار ریاضؔ خیرآبادی کے یہاں نظر آتا ہے۔ اردو غزل گوئی میں محتسب کی سخت گیری، احتساب، حد اور ہیبت کی تصویریں ریاضؔ سے زیادہ کسی شاعر نے پیش نہیں کیں۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

محتسب آیا تو میں خُم پر گرا خُم گرا، مینا گرا، ساغر گرا

اس شعر میں صرف ایک رند کی حالت کا بیان ملتا ہے لیکن پورے میخانہ کی ہل چل، ابتری اور سراسیمگی کا عالم دیکھنے کے لیے یہ شعر سُنیے:

آیا جو محتسب، تو بنی رزم بزم مے مجروح خُم، شہید ہمارا سبو ہوا

محتسب کے جاہ وجلال اور ہیبت کے اثرات کو ریاضؔ نے ایک نئے خیال میں پیش کیا ہے اور پیرایۂ اظہار بھی اچھوتا ہے:

تیرے آتے ہی ہو گئی پانی اُڑ گیا، محتسب! شراب کا رنگ

اس تخئیلی انداز کے بعد براہ راست سیدھے سادے اور سچے انداز میں محتسب سے مخاطبت کا منظر دیکھیے:

پی ہوئی مے نہ مرے ہونٹ پہ آجائے کہیں محتسب ڈر سے ترے روح فنا ہوتی ہے

محتسب کے کردار میں رندوں پر جبر کے علاوہ دُختِ رز کی فروخت پر بھی پابندی کا بیان ملتا

ہے یہاں شاعر کے اظہار میں نہ تو شکوہ شکایت کا چلن ہے نہ جھلاہٹ کی نمود۔ چوں کہ یہ
براہ راست رند کی ذات سے متعلق نہیں بلکہ دوسروں کا ہے اس لیے اس میں صفائی کی
ہے۔ وکالت کا رویہ ہے اور مے فروشی کو ناجائز کسب معاش کی بجائے ایک فطری عمل قرار د
داغ نے اس خیال کو نہایت خوبصورتی اور چابکدستی کے ساتھ پیش کیا ہے :

تقصیر مے فروش کی اے محتسب نہیں　　یہ چیز اُڑ کے جاتی ہے میخوار کی طرف

جگر مراد آبادی نے محتسب کے کردار کو صرف اقتدار کے نمائندے کی حیثیت سے نہیں دیکھا
کی شخصیت کے دوسرے پہلو پر بھی نظر ڈالی ہے۔ محتسب کا منصب جس کو تفویض کیا جاتا
کی انتظامی صلاحیت ہی اصل معیار نہ تھی بلکہ اس کی زندگی میں اعلیٰ قدروں کا پایا جانا بھی
تھا مثلاً مزاج کی نفاست اور ذہنی سطح کی بلندی ــــ بعض شاعروں نے رندانہ جھلاہٹ
طرف توجہ نہیں کی۔ جگر نے محتسب کی شخصیت کے اس رخ کو بھی پیش کیا ہے۔ جگر کی نظ
محتسب ایک باشعور انسان ہے مگر اس کے یہاں زندگی کے وسیع تجربوں کی کمی ضرور ہے۔
سُنیے :

مانا کہ محتسب بھی بڑا باشعور ہے　　لیکن اُسے نزاکتِ غم کی خبر کہاں

جگر کے یہاں محتسب کے کردار میں کسی قدر نرمی کا بھی پتا چلتا ہے۔ انھوں نے محتسب کو بھی
میکشی دینے کی کوشش کی ہے :

یہ ہوائیں، یہ گھٹائیں، یہ فضائیں، یہ بہار　　محتسب! آج تو شغل مے و میخانہ بھی

ریاض کے یہاں ایک مثال ایسی بھی ہے جس میں اقتدار اور عوامی ذہن کی آزادی کا ٹکراؤ کھل
ہو جاتا ہے اور رند اس جسارت پر آمادہ ہے :

یہ موج مے ابھی تو جسم میں پیوست ہو جائے　　دکھا دوں محتسب کو درّۂ تعزیر میخانہ

قومی انحطاط کے باعث معاشرے میں کردار کی بلندی قائم نہ رہ سکی اور اس کا اثر اقتدار
اور مذہب کے نمائندہ کرداروں پر بھی پڑا۔ خصوصیت کے ساتھ شیخ کا کردار رسمی اور کھو

بن گیا اس لیے محتسب کے سامنے دشواری پیدا ہوئی۔ رندوں نے اقتدار پر طنز کی اور شیخ کی مثال پیش کر کے اقتناعِ شراب کو بے معنی ثابت کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً ریاضؔ کا کہنا:

اے محتسب نہ خلد کے اِس میں نہ آس میں پھول
حجرہ وہ شیخ کا ہے یہ مجھ خاکسار کا

عدمؔ نے ایک شعر میں شیخ کو بنیاد بنا کر معاشرے پر بھرپور طنز کی ہے:

سبو گم ہو گیا تھا رات میخانے میں اک ساقی
سحر کو محتسب نے شیخ کی جامہ تلاشی لی

غرض دورِ حاضر میں اربابِ اقتدار اور رندوں کے کردار میں کوئی حدِ فاصل باقی نہیں رہی۔ محتسب، جو اقتدار کا نہایت خشک، سخت گیر اور جابر نمائندہ تھا وہ اپنے تمام ذاتی وصفاتی جوہر کھو بیٹھا۔ فیضؔ کے یہاں اس کا بیان ملتا ہے:

تمھیں کہو رند و محتسب میں ہے آج شب کون فرق ایسا
یہ آکے بیٹھے ہیں میکدے میں، وہ اُٹھ کے آئے ہیں میکدے سے

اسی باعث ریاضؔ نے محتسب کے کردار پر نکتہ چینی کی ہے۔ وہ اب اخلاقی قوت نہیں ہے نہ اجتناب کا انصاف پسند اور نڈر نمائندہ ــــ احساس فرض کی جگہ اس کے مزاج میں سیاسی حکمت عملی کو دخل ہے، وہ اب رندوں میں پھوٹ ڈالنے کی مہم میں معروف ہے۔ محتسب کے اس عمل کو ریاضؔ نے لطیف طنز میں پیش کیا ہے:

پھوٹ سے پھوٹ پڑی رات کو میخواروں میں
محتسب خوب چلی، خوب چھنی یاروں میں

'خوب چلی' اور 'خوب چھنی' میں معنیٔ قریب اور معنیٔ بعید دونوں کا اظہار ہے مگر اصل مقصود بے پناہ بے نوشی ہی ہے۔

اس مقام پر محتسب اور رند کا رشتہ ایک نئی شکل اختیار کر لیتا ہے رند کو اپنے ضمیر اور باطنی طہارت کے ادعا کا موقع مل جاتا ہے۔ وہ محتسب کے اجتناب کو لایعنی سمجھتا ہے

ریاض کی زبان سے رندوں کا دعویٰ سُنیئے :

اے محتسب ریاض تو اُن میکشوں میں ہے
سو غوطے کھائے حوض میں دامن بھی تر نہ ہو

اردو غزل گوئی میں محتسب کے کردار کے سہارے ہمیں اپنے سماج، قوم اور ملک کی اقتصادی، اخلاقی، سماجی اور انتظامی کیفیتوں کا پتا چلتا ہے، دورِ حاضر میں اشیاء کی نایابی کا بھی علم ہو جاتا ہے۔ اقتدار کے نمائندے اس علم و احساس کے باوجود کہ بازاروں میں انسانی ضروریات کی اشیا ناپید ہیں، کساد بازاری عام ہے، مگر وہ اپنے منصب کی بقا و شادابی کے لیے اور عوام میں اپنا بھرم باقی رکھنے کے لیے، چہل پہل، دیکھ بھال، دوڑ دھوپ کی مہم جاری رکھتے ہیں۔ ریاض نے ہمارے معاشرے کے اس رُخ کی تصویر پیش کی ہے :

یہ محتسب ہے عیش گھر کو سونگھتا پھرتا
کہ بوند بھر بھی مے مشکبو نہیں باقی

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

اردو میں وہابی ادب   از خواجہ احمد فاروقی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم: اصل مضمون ۴۱ صفحات، مآخذ کی وضاحتی فہرست ۱۰ صفحات، کل ۵۱ صفحات۔ غیر مجلد، قیمت: دو روپے۔ تاریخ اشاعت: اگست ۱۹۶۹ء۔ ناشر: شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

زیر تبصرہ کتاب، نہ تو کتاب ہے اور نہ کتابچہ ہی، بلکہ ۴۱ صفحے کا ایک مضمون ہے، جو مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس منعقدہ اگست ۱۹۶۷ء کے لیے انگریزی میں لکھا گیا تھا، اس کے بعد اس کا ترجمہ "نذر مقبول" میں شائع ہوا اور اب شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی کی طرف سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مضمون نگار نے بالکل شروع میں لکھا ہے:

> "میرے مقالے کا موضوع انیسویں صدی کے مجاہدین کی تحریک ہے جس کو عرف عام میں وہابی تحریک کہا جاتا ہے، لیکن جس کا سرچشمہ در اصل شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات ہیں، اسی لیے اسے ولی اللہی تحریک بھی کہا جاتا ہے۔ میں نے اس کے خط و خال کو اس کے ادب اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں دیکھا ہے۔"

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ اردو زبان کو آسان بنانے اور سلیس اسلوب تحریر دینے کا سہرا سرسید کے سر ہے، لیکن خواجہ صاحب کو اس سے اتفاق نہیں ہے، ان کے خیال میں اس کی ابتداء وہابی تحریک سے ہوئی ہے، لکھتے ہیں:

"ہمارے عام ادبی مورخوں نے وہابی ادب پر بہت کم توجہ کی ہے، لیکن سچ پوچھیے تو وہابیوں کی عسکری شکست کے باوجود، ان کا اسلوب تحریر خاصا مقبول رہا ہے، اس لیے کہ اس کی سرحدیں مستقبل سے مل گئی ہیں۔ یہ خیال کہ عوام تک پہنچانے کے لیے سادہ آسان طرز کی ابتدا سرسید احمد خاں نے کی، تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں۔ وہابی ادب کو موجودہ اردو نثر کے ارتقا میں ایک اہم مقام حاصل ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو دہلی کالج کی نثر اور سرسید احمد خاں کی تصانیف معرض وجود میں نہ آتیں۔ میں یہ بھی عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ سادہ و آسان نثر انگریزوں کی دین ہے، جیسا کہ عموماً خیال کیا جاتا ہے، اس کی ابتدا بھی وہابی مصنفین کی بدولت ہو چکی تھی۔" (صفحہ ۳۸)

بلاشبہ یہ مقالہ خلوص اور محنت سے لکھا گیا ہے، لیکن اردو میں کتابی صورت میں چھپوانے کے لیے اسی قدر کافی نہیں ہے، نظرثانی کر کے اسے مزید مفید اور مدلل بنایا جانا چاہیے تھا اور اس میں اس کی کافی گنجائش تھی۔ مثلاً وہابی تحریک کو فروغ دینے کے لیے جو نیم مذہبی اور نیم سیاسی کتابیں لکھی گئیں، ان کے بارے میں فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ "وہ عوام کے فائدے کے لیے صاف اور سلیس زبان میں لکھی گئی ہیں، اس لیے ان سے اردو کو تقویت پہنچی اور اس سے جدید نثر کے لیے زمین ہموار ہو گئی۔" (صفحہ ۳۹) یا اس سے پہلے موصوف نے لکھا ہے کہ "اس ادبی لٹریچر میں چنداں ادبی محاسن نہیں، تاہم اردو نثر کی تاریخ میں اس کی اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ وہابی مصنفین اور اہل قلم نے اردو نثر کے پرتکلف اسلوب کو بالکل بدل دیا۔" (صفحہ ۳۷) یہ دعوے یقیناً صحیح ہوں گے، مگر جب تک ثبوت نہ دیے جائیں محض دعوے ہی دعوے ہیں۔ مقالے میں تو تفصیل میں جانے کی گنجائش نہیں رہی ہو گی، کتاب میں یہ کمی یقیناً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ یہاں ان تمام کتابوں کا تفصیل سے جائزہ لینے کی اور اس نثر کے نمونے پیش کرنے کی ضرورت تھی، جو وہابی تحریک کے سلسلے میں لکھی گئیں اور جن کی بدولت اردو نثر کا رنگ بدلا۔

ایک جگہ خواجہ صاحب نے لکھا ہے کہ "یہ بات بھی اہم ہے کہ اس وہابی ادب کی اشاعت

ہیں اور اس کے فروغ دینے میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک ہیں۔" (صفحہ ۲۲) مگر خواجہ صاحب نے اس کے ثبوت میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ "حضرت شاہ ولی اللہ کے بیٹے حضرت شاہ رفیع الدین نے ایک مشہور کتاب فارسی میں لکھی ہے، اس کا نام ہے "تنبیہ الغافلین"۔ اس کا ترجمہ اردو میں بینی نرائن جہاں نے کیا ہے۔" (صفحہ ۲۲) ظاہر ہے محض یہ ثبوت اتنے بڑے دعوے کے لیے کہ وہابی ادب کے فروغ میں ہندو بھی شریک ہیں۔ بہت کمزور اور ناکافی ہے۔

اسی طرح وہابی تحریک کی ناکامی پر بحث کرتے ہوئے صرف ڈیڑھ پونے دو صفحے لکھے گئے ہیں۔ خواجہ صاحب نے لکھا ہے: "یہاں وہابی تحریک کی ناکامی کے اسباب کے متعلق چند جملے لکھنا ضروری ہیں۔" (صفحہ ۴۵) میری سمجھ میں نہیں آیا کہ اتنی بڑی تحریک کی ناکامی کے اسباب چند جملوں میں کیسے بیان کئے جاسکتے ہیں۔ اگر خواجہ صاحب شاعر ہوتے تو میں سمجھتا کہ وہ ایک مصرع میں بات کہنے کے عادی ہوگئے ہیں، مگر انھوں نے تو "میر تقی میر" جیسی ضخیم کتاب لکھی ہے، انھیں تو ہر دعویٰ اور ہر بحث کا حق ادا کرنا چاہئے۔ لیکن اس سے زیادہ دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے ناکامی کا پہلا سبب یہ بیان کیا ہے کہ "یہ تحریک جو توہمات کے خلاف وجود میں آئی تھی، خود اپنے ہی توہمات کا شکار ہوگئی۔" (صفحہ ۴۵) اس کے لئے خواجہ صاحب نے صرف ایک رسالہ کا حوالہ دیا ہے، میرے خیال میں مجاہدین کی اس مقدس تحریک کے لیے، جس کا سرچشمہ بقول خواجہ صاحب دراصل شاہ ولی اللہ کے افکار وخیالات ہیں، محض ایک رسالہ کا حوالہ کافی نہیں ہے اور یہ تو خواجہ صاحب کی بہت زیادتی ہے کہ انھوں نے جس رسالہ کا حوالہ دیا ہے خود انھیں کے بقول اس کا مصنف گم نام ہے۔ ممکن ہے کچھ ایسے لوگ ہوں جو سید صاحب کو ابھی زندہ سمجھتے ہوں اور ان کا یہ عقیدہ ہو کہ وہ مہدی موعود کی حیثیت سے ظہور فرمائیں گے، مگر پوری تحریک پر یہ الزام لگانے کے لیے کہ خود اپنے ہی توہمات کا شکار ہوگئی، وقیع حوالوں اور ناقابل انکار دلائل کی ضرورت ہے۔

خواجہ صاحب ایک منجھے ہوئے اور سینیر مصنف ہیں، یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زبان کے بارے میں کچھ کہا جائے، مگر ان کی بزرگی ہی کی وجہ سے عرض کرنے کو جی چاہتا ہے۔ ان

سے ایک شکایت تو یہ ہے کہ بے ضرورت مشکل زبان لکھتے ہیں، مثلاً پارلیمنٹ جیسے عام فہم لفظ کے لیے وہ پارلیمان لکھیں گے۔ اس مقالے میں ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً فوجی کی جگہ "عسکری"، رسالہ کے لیے مجلّہ یا بنیاد کے بجائے مبنیٰ، مگر میں ان الفاظ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، جن کی صحت کے بارے میں مجھے شبہ ہے، مثلاً ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے، "ان خوارق وکرامات اور شرک ..." (صفحہ ۱۱) خواجہ صاحب نے جس مقصد کے لیے "خوارق" کا لفظ استعمال کیا ہے، میرے خیال میں تنہا یہ لفظ کافی نہیں ہے، اس کے ساتھ "عادات" کا اضافہ کرنا چاہیے، یعنی خارق عادات ہونا چاہیے۔ معاشرت، مفاہمت اور مساوات جیسے الفاظ میں "باہمی" کا مفہوم موجود ہوتا ہے، ان کے ساتھ "باہمی" کا استعمال زائد از ضرورت ہے، مگر خواجہ صاحب نے ہر جگہ ان کے ساتھ "باہمی" کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ جہاد کرنے والے کو "مجاہد" کہتے ہیں، خواجہ صاحب نے بھی یہ لفظ استعمال کیا ہے، مگر ایک دو جگہ "جہادی" بھی لکھا ہے۔ صفحہ ۲ کے آخر میں ہے:

".. اخلاقی اور اقتصادی اصلاح کے ذریعے ایک ایسا منصفانہ معاشرہ قائم کیا جائے جو قرآنی تعلیم، تقرب الی اللہ، ایثار وعمل، خدمت خلق، عدل و انصاف اور تربیت نفس کے ذریعے اجتماعی بیماریوں کا علاج کر سکے۔"

اولاً میں "منصفانہ معاشرہ" کا مطلب نہیں سمجھ سکا، دوسرے جب لفظ "معاشرہ" کے بعد اس کی وضاحت یا تعریف کے لئے بہت سے اسمائے صفات استعمال کئے گئے ہیں تو اس سے پہلے لفظ "منصفانہ" استعمال کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

افعال ناقصہ کے بارے میں اردو میں کوئی ایک طریقہ رائج نہیں ہے، کوئی مبتدا کے مطابق فعل لاتا ہے اور کوئی خبر کے مطابق۔ اگرچہ مولوی عبدالحق مرحوم نے لکھا ہے کہ فعل مبتدا کے مطابق ہونا چاہیے (قواعد اردو صفحہ ۲۴۳) مگر استعمال میں دونوں طریقے رائج ہیں، لیکن غالباً اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ ایک ہی شخص —— اور ایک ہی تحریر میں —— دونوں طریقوں پر عمل کرے۔ خواجہ صاحب نے ایسا ہی کیا ہے۔ کتاب کے بالکل شروع میں لکھتے ہیں: "جس کا سرچشمہ در اصل

شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات ہیں۔" اس جملے میں فعل خبر کے مطابق ہے نہ کہ مبتدا کے یعنی "ترجمہ" کے لحاظ سے فعل نہیں ہے "افکار و خیالات" کے مطابق ہے۔ مگر صفحہ ۲۴۱ پر اس کے برعکس ہے۔ یعنی فعل کے مطابق ہے۔ لکھتے ہیں :

"وہابیوں کی سائنٹفک ارتقا سے بے توجہی اور نئی ابھرنے والی قوتوں کی کارفرمائی سے بے اعتنائی بھی تحریک کی ناکامی کا بڑا سبب تھی۔"

یہاں فعل "سبب" کے لحاظ سے نہیں ہے، "بے توجہی" اور "بے اعتنائی" کے لحاظ سے ہے۔ یعنی ایک جگہ فعل خبر کے لحاظ سے ہے اور دوسری جگہ مبتدا کے مطابق۔ "شتر گربہ" کی یہ مثال کسی منجھے ہوئے ادیب کے یہاں نہیں ہونی چاہیے۔

تبصرہ خاصا طویل ہوگیا، مگر ایک گزارش اس کتابچے کی قیمت کے بارے میں بھی کرنی چاہتا ہوں۔ آج کل اردو کتابوں کی گرانی کی شکایتیں بہت عام ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ایک رجحان یہ ہے کہ ایک کتاب کی جو مناسب قیمت ہونی چاہیے اس سے تین گنی چار گنی مقرر کی جاتی ہے۔ افراد سے شاید ہم اس سلسلے میں کچھ نہ کہہ سکیں، لیکن جن اداروں کو حکومت سے امداد ملتی ہے، ان سے یہ شکایت ضرور کی جا سکتی ہے۔ زیر تبصرہ کتابچہ کی قیمت زیادہ سے زیادہ ایک روپیہ ہونی چاہیے تھی، لیکن چونکہ حکومت کی امداد سے شائع کیا گیا ہے، اس لیے اس کی قیمت پچاس پیسے مقرر کرنی چاہیے تھی۔ دو روپیہ قیمت تو کسی لحاظ سے مناسب نہیں ہے۔ ادھر حال میں شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی کی بعض کتابوں پر نظر پڑی تو ان کی قیمتیں بھی معمول سے زیادہ تھیں۔ خواجہ صاحب سے درخواست ہے کہ غریب اردو زبان کی خاطر وہ اس پر ضرور نظرثانی فرمائیں۔

نثر کا حسن ــــ میرے عہد کے صاحب طرز نثرنگار (حصہ دوم)

مرتبہ: ڈاکٹر عابد رضا بیدار

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۴۰۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: دس روپے، سال اشاعت: ۱۹۷۶ء

ناشر: رامپور انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل اسٹڈیز ۱۸۰۶۔ کلاں محل۔ دہلی ۶

فاضل مرتب کے نقطۂ نظر کے مطابق اردو میں جو صاحب طرز ادیب ہیں، ان کی تحریریں

کے نمونے مرتب کرکے شائع کرتے ہیں، بہ الفاظ دیگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ موصوف کو جو تحریر
انھیں "نثر کا حسن" کے عنوان کے تحت کتابی صورت میں شائع کر دیا۔ یہ دوسرا حصہ ہے، جو
مرتب کے عہد کے صاحب طرز نثر نگاروں کے نمونے ہیں۔ چونکہ اس انتخاب میں صرف ذاتی پسند
کو رہنما بنایا گیا ہے اس لیے ان میں ایک دو ایسے نثر نگار بھی نظر آئیں گے، جن کا بہت سے
نام بھی نہیں سنا ہوگا اور کچھ ایسے لوگ ہیں جو معروف تو ہیں مگر انھیں صاحب طرز نہیں سمجھا
حصے میں حسب ذیل ادیبوں اور صحافیوں کے نثری نمونے شامل ہیں :
(۱) مجنوں گورکھپوری (۲) عبدالماجد دریا آبادی (۳) محمد عثمان فارقلیط (۴) عبدالباقی (
صدیقی (۶) حامد عثمانی (۷) فکر تونسوی (۸) م یوسف (۹) قرۃ العین حیدر (۱۰) رفیع الدین
مذکورہ بالا نثر نگاروں کا بہت اختصار کے ساتھ حاشیے میں تعارف کرایا گیا ہے اور جیو
انتخابات میں فیاضی سے کام لیا گیا ہے، اسی طرح تعارف میں بھی کہیں کہیں بہت بہت مبالغہ
لیا گیا ہے۔ ایک خاص بات یہ ہے کہ ان تمام تعارفوں کی کتابت خود فاضل مرتب نے کی۔
کے علاوہ قرۃ العین حیدر کی پوری تحریر بھی، جو ۸ صفحات میں آئی ہے مرتب کے قلم سے ہے

فروغ اردو ـــــ محسن کاکوروی نمبر   مرتبہ: محمد حسین شمس علوی

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۱۹۷ صفحات، غیر مجلد، اس نمبر کی قیمت : تین روپے
سال اشاعت: اپریل-جون ۱۹۷۰ء   پتہ: ۳۷- امین آباد پارک۔ لکھنؤ (یوپی)

ماہنامہ فروغ اردو نے بہت سے مفید خاص نمبر نکالے ہیں، ان میں سے بعض بہت ضخیم
تھے یہ نمبر بہت ضخیم تو نہیں ہے، مگر اس کے مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔
حضرت محسن کاکوروی (۱۸۲۷ ـــ ۱۹۰۵) ایک خوش فکر اور خوش گو شاعر تھے۔
میں انھوں نے امتیاز حاصل کیا، بقول فاضل مرتب "ایسا نہیں ہے کہ اردو شعراء میں نعت گو نہ ہو
ہیں یا دوسرے شعراء کے قصائد اور سرمایۂ نعت میں خوبیاں نہیں ہیں، لیکن محسن کی طرح کسی۔

ماہنامہ جامعہ
کا
خاص نمبر

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ خاص نمبر ہوگا، جو جامعہ ملیہ کے جشن زریں
موقع پر ۲۸ر اکتوبر کو شائع ہوگا اور خریداروں کو مقررہ تاریخ کے مطابق ہر نومبر کو روانہ کیا
یہ شمارہ ڈیڑھ دو سو صفحات پر مشتمل ہوگا۔ خریداروں اور مضمون نگاروں کو اود
میں یہ شمارہ انڈر سرٹیفکیٹ آف پوسٹنگ بھیجا جائے گا۔ اگر اتفاق سے کسی کو یہ شمارہ
ملا تو ہمارے لئے دوبارہ بھیجنا مشکل ہوگا، اس لیے اگر کوئی صاحب چاہیں کہ ان کا رسا
رجسٹری بھیجا جائے تو براہ کرم وہ رجسٹری کا خرچ ایک روپیہ بھیجدیں۔

منیجر ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

کے لئے خاص طور سے لکھی گئی ہیں اور اسی لئے اسے ایک مذہبی جشن تصور کیا جاتا ہے۔

اس زمانے میں کئی اسلامی ملکوں میں مختلف شاعروں کے مقامی زبانوں میں لکھے ہوئے مولود گھروں میں، مسجدوں میں یا ریڈیو پر آنحضرتؐ کے یوم ولادت یعنی ۱۲ ربیع الاول یا اس کے بعد کے دنوں میں پڑھے جاتے ہیں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت قمری مہینوں پر مبنی اسلامی کلینڈر کے مطابق شمار ہوتا ہے اور چونکہ قمری سال، شمسی سال سے کوئی دس دن اور بیس گھنٹے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس لئے آنحضرت کا یوم ولادت مروجہ کیلنڈر کے حساب سے مختلف تاریخوں میں آکر پڑتا ہے۔ بہرحال عام طور پر یہ بات مان لی گئی ہے کہ آنحضرتؐ کی تاریخ پیدائش ۲۰ اپریل ۵۷۱ء اور تاریخ وفات ۸ جون ۶۳۲ء ہے۔

ضروری نہیں ہے کہ مولود خوانی آنحضرتؐ کے یوم ولادت ہی کے موقع پر ہو۔ اگر مہلک حادثہ سے کوئی صحیح سلامت بچ جائے، یا جب کبھی کسی کی مراد پوری ہو جائے اور اس نے محفل میلاد منعقد کرنے کی منت مانی ہو یا جب کسی قریبی عزیز کی وفات کو ایک سال پورا ہو جائے تو عام طور پر دستور ہے کہ آنحضرتؐ کے یوم ولادت کے موقع پر محفل میلاد ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ آنحضرتؐ کے یوم ولادت کے موقع پر آپ کی ذات بابرکات کے تذکرے اور ثناخوانی کی غرض سے بھی مولود کی محفلیں منعقد ہوتی ہیں لیکن اگر مولود خوانی کچھ ایسے موقعوں پر ہو کہ جیسے کسی کی موت کے چالیسویں دن، یا اس کی برسی کے موقعہ پر، یا کسی عظیم قومی رہنما (مثلاً مصطفیٰ کمال اتاترک یا مارشل فوزی چقمان جو ترکی کی جنگ آزادی کے مشہور کمانڈروں میں سے ہیں) کی برسی کے موقعہ پر یا کسی ایسی جنگ کی یاد میں کہ جس میں کثیر تعداد میں لوگوں کی جانیں ضائع ہوئی ہوں (جیسے درۂ دانیال کی جنگ یا جنگ کوریا) یا کسی قومی سانحہ کے موقعہ پر (جیسے دوسری جنگ عظیم کے دوران بحیرۂ روم میں ایک ترکی جنگی جہاز کا تباہ ہونا یا دم لپار آبدوز کشتی کا درۂ دانیال میں دس برس قبل اچانک غرق ہوجانا) تو ضروری نہیں کہ میلاد خوانی آنحضرتؐ کے یوم ولادت ہی پر ہو۔ ان موقعوں پر مولود خوانی کی تقریب کسی فرد یا انجمن کی جانب سے ہوتی ہے۔

تھکی تھکی سی ہے کیوں آج موجِ گنگ و جمن
نہ جانے تاج کی پلکوں پہ یہ نمی کیوں ہے •
ایلورہ، تاج، اجنتا جو بولتے تھے کبھی
وہ آج سر بہ گریباں ہیں زندگی کے لئے

○

نگاہ دارِ ادب، علم و فن کا شیدائی
روایتوں کا امیں، عصرِ نو کا دلدادہ
کرم کا باب، شرافت کی بولتی تصویر
دیارِ فکر و نظر کا وہ قیمتی ورثہ
تمام عمر سلگتا رہا وطن کے لئے
لہو دیا تو چراغوں کو انجمن کے لئے

○

بہار آتی رہے گی چمن چمن کے لئے
بہت سی کلیاں گلوں کا لباس پہنیں گی
مگر وہ پھول جو کل آبروئے گلشن تھا
وہ پھول جس کی تھی خوشبو صبا کے دامن میں
وہ پھول جس کی مہک علم و فن کے سینے میں
وہ پھول جس کے تبسم سے کانپتی تھی خزاں
خزاں کی لہر سے مُرجھا گیا تو ہے لیکن
گلابِ تازہ کی ہر وقت یاد آئے گی
جہاں میں خوشبو شرافت کی پھیل جائے گی

○

سید جمال الدین

ابن خلدون کا نظریۂ عصبیت

ابن خلدون نے سلطنتوں کے عروج و زوال کے اسباب کا وسیع مطالعہ کیا تھا۔ اس مطالعہ کا حاصل مقدمہ ہے جس کے ذریعہ ابن خلدون نے ہمیں اپنے فلسفہ تاریخ سے بھی روشناس کرایا ہے۔ فکری سطح پر ابن خلدون نے سطحی مطالعہ نہیں کیا ہے بلکہ فطرت انسانی کے ان نفسیاتی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جو فطرت کے اصولوں کے عین مطابق انسان کے سماجی، معاشی اور سیاسی اداروں پر ابتدا سے اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ اور جو خاص حالات میں اب بھی عام تاریخی واقعات کی پشت پر کارفرما نظر آتے ہیں۔

ابن خلدون نے سلطنتوں کے عروج و زوال کے اسباب مرتب کرنے کے لئے اپنے مطالعہ کا آغاز انسان کی فطرت اور قدیم معاشرہ کی ابتدا جیسے اہم موضوعات کے بیان سے کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ انسان فطرتاً جارح ہے اور اپنی فطری جارحیت کو طاقت، دولت اور آرام کے حصول کے لئے استعمال کرتا ہے۔ لیکن اس کے استعمال کا ایک طریقہ ہے جو کامیابی کی دلیل اور شرط ہے۔ ایک رہنما کی سرپرستی کے بغیر انسان کی فطری جارحیت مؤثر نہیں ہو سکتی لہٰذا اسے مؤثر اور کارآمد بنانے کے لئے رہنما کی ضرورت اوّل سے محسوس کی جاتی رہی۔ معاشرہ کی ابتدا قبیلہ سے ہوئی۔ خونی رشتہ قبیلہ کو متحد کرتا ہے۔ اس لئے رہنما کی طاقت اور اثر کی بنیاد بھی خونی رشتہ ہے۔ خونی رشتہ کا یہ احساس عصبیت ہے۔ عصبیت جتنی مضبوط ہوگی قبیلہ اسی مناسبت سے منظم اور مضبوط ہوگا۔ اس طرح ابن خلدون نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قبیلہ میں طاقت حاصل کرنے کے لئے مضبوط عصبیت شرط اوّل

اور حسین کو بے ہوش چھوڑ کر زمرد کو اٹھا لے جاتی ہیں۔ دوسرے دن جب حسین کے ہوش ٹھکانے لگتے ہیں تو اسے زمرد کے بھائی کی قبر کے پاس ایک نئی قبر نظر آتی ہے جس پر زمرد کے نام کا کتبہ لگا ہوا ہے۔ اسے یقین ہو جاتا ہے کہ پریوں نے زمرد کو مار کر اس قبر میں دفن کر دیا ہے۔ عاشق صادق کے لئے اب اس کے سوا اور کیا چارہ تھا کہ وہ اس قبر کا مجاور بن جائے۔ لیکن کچھ دنوں ہی کے اعتکاف کے بعد جنت سے زمرد کا ایک خط اسے ملتا ہے۔ خط کیا ہے ایک ہدایت نامہ ہے ہدایت یہ ہے کہ فرقہ باطنیہ میں شامل ہو کر شیخ علی وجودی سے اعزاز تلمذ حاصل کرو۔ یہ سارا بیان حد درجہ پُر اثر اور شرر کی قوت بیان قابل تعریف ہے۔ اس کے بعد شرر ہم کو اس گھناؤنے ماحول میں لے جاتے ہیں جہاں حسین وصل جاناں کی امید میں عجیب و غریب ریاضتیں کرتا ہے، شرر کا جادو نگار قلم حسین کی ریاضتوں کا وہ پُرہول ماحول تخلیق کرتا ہے کہ جسے دیکھنے کے بعد ہمیں لذت سے زیادہ وحشت کا احساس ہوتا ہے، لیکن شرر زیادہ دیر تک اسی کیفیت میں مبتلا نہیں رہنے دیتے اور ہمیں ایک نئے موڑ پر لے آتے ہیں جب حسین آزمائشوں میں پورا اترتا ہے اور اس کو جنت میں داخلے کی اجازت مل جاتی ہے۔ بالآخر وہ "لاہوت اکبر" میں داخل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ تنہا نہیں ہے اس کے پیچھے پیچھے ہم بھی اس کا تعاقب کرتے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ شرر کی مرقع نگاری کا کمال ہے اس مرقع نگاری اور منظر کشی نے حامیانِ شرر اور مخالفین شرر دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی لکھتے ہیں "حسین کا فردوس میں داخلہ اور اس باغ کی طلسمی بہاروں کا وہ پُر اثر بیان آتا ہے جس کے مقابلے میں اردو نظم و نثر کوئی اور بیان پیش نہیں کر سکتی۔ اس تاریخی جنت کو پھر سے زندہ کر دینا شرر کا حق ہے اور ان کی تمام تاریخی ناول نگاری کا حاصل ہے۔" اس تاریخی جنت کی طلسمی بہاروں کا نظارہ ہو یا بربادی کا سماں اول سے آخر تک شرر کی سحر نگاری ہمارے سامنے متحرک تصویریں پیش کرتی ہے۔ فردوس بریں ہر لحاظ سے مکمل ناول ہے لیکن یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس ناول کی منظر کشی اس کی مقبولیت کا سب سے بڑا سبب بنی ہے۔

ہمیں شرر کی بعض خامیوں سے انکار نہیں۔ مثلاً اکثر انھوں نے تاریخی صداقتوں سے احتراز

میں پڑ گیا، عرب ایسے ہی مسائل سے فلسطین میں دوچار ہو چکے تھے اور اس مصیبت کے زمانے میں ہندوستان کا پرخلوص تعاون حاصل کر چکے تھے۔ ۱۹۳۷ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے فلسطین کی تقسیم اور عربوں کے خلاف سامراجی ریشہ دوانیوں کی پرزور مذمت کی تھی۔ ۱۹۴۸ء میں فلسطین کی تقسیم اور پناہ گزینوں کے مسئلے نے بڑی نازک صورت اختیار کر لی تھی، اور پنڈت جواہر لال نہرو نے فلسطین میں عربوں کی مصیبت کے وقت ان کے ساتھ ہندوستان کی گہری ہمدردی کا اظہار کیا تھا۔

ہندوستان کو معلوم تھا کہ اس کے مسائل سامراجی اقتدار کا افسوسناک ترکہ ہیں۔ عرب ممالک بھی سامراج کی تباہ کاریوں سے کافی نقصان اٹھا چکے تھے۔ ہندوستان اور عرب ممالک میں یہ احساس مشترک تھا کہ سامراجی نظام دنیا کے ہر حصہ میں نئی آزاد قوموں کی ترقی کے لئے ایک بڑا خطرہ ہے، دونوں کے نزدیک یہ ایک حقیقت تھی کہ اس وقت تک ترقی یقینی نہیں ہو سکتی، جب تک سامراجی نظام کو تمام دنیا سے مٹا نہ دیے جائیں، در اصل سامراجی قوتوں کے خلاف یہ ان کی مشترک جدوجہد ہی تھی، جس نے جدید دور میں عرب و ہند کی دوستی کی بنیاد رکھی۔

قدیم زمانے میں اور پھر مغلوں کے عہد میں ہندوستان کا شمار دنیا کے سب سے زیادہ خوشحال اور ترقی یافتہ علاقوں میں ہوتا تھا، آٹھویں صدی سے سولہویں صدی تک عرب ممالک سائنسی ترقی اور مادی خوشحالی میں یورپ سے کہیں آگے تھے، مگر ان دونوں کی ـــــ ہندوستان اور عرب ممالک کی ـــــ یہ حیثیت اس وقت ختم ہو گئی جب یورپ نے، پہلے سیاسی لحاظ سے اور پھر معاشی اعتبار سے اپنی برتری مستحکم کر لی۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد، ہندوستان اور عرب ممالک مغرب کے معیار زندگی تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ان کے عوام اور ان کی حکومتوں کو یقین ہے کہ انھیں اپنے مقصد میں اسی وقت کامیابی ہو سکے گی جب وہ اپنے تمام وسائل کو پر امن مقاصد کے لئے وقف کر دیں، جنگ اور اندرونی اختلافات ان کی ترقی کے سب سے بڑے دشمن ہیں، اس لیے ہندوستان اور عرب ممالک جنگ کے خلاف اور قومی اور بین اقوامی مسائل کے حل کرنے میں تشدد کے مخالف ہیں، انھوں نے نسلی کشمکش اور طبقہ وارانہ جنگ سے بچنے کی کوشش کی ہے، اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک آزاد ہونے